

308913

6
2y'



UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFIA
CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

**LA JUSTICIA EN ARISTOTELES:
ESTUDIO EN LA "ETICA A NICOMACO"**

**TESIS CON
FALLA LE ORGEN**

TESIS QUE PARA OPTAR EL TITULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A
RAQUEL ENRIQUEZ GOMEZ

DR. CARLOS KRAMSKY STEINPREIS
DIRECTOR

MEXICO, D.F. 1990



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

I N D I C E

INTRODUCCION. 0

CAPITULO I:

DEL BIEN HUMANO EN GENERAL

LA FINALIDAD 1

1. La estructura teleológica del hombre. 3

2. Fin Último: La Felicidad. 6

2a. El Placer 7

2b. El Honor 9

2c. El Lucro 11

3. Lo propio del hombre. 11

4. Clasificación de los bienes 13

5. Relación de la virtud y la felicidad. 16

CAPITULO II:

EL HABITO. 18

1. Naturaleza del hábito. 18

2. Tipos de hábito:

entitativo y operativo 20

3. El hábito como disposición 22

4. El hábito como modo de la sustancia 24

5. Necesidad de los hábitos. 26

6. Desarrollo de los hábitos. 27

7. El hábito cualifica al ser 28

CAPITULO III:

DE LA VIRTUD EN GENERAL.	33
1. Naturaleza de la virtud.	33
2. La virtud en el hombre	38
3. Tipos de virtudes	41
4. Ubicación de las virtudes dentro del alma	45
5. La virtud como hábito	46
6. La naturaleza como sustrato de la virtud.	49

CAPITULO IV

IDEA GENERAL SOBRE LA JUSTICIA.	54
1. Sujeto de la justicia: la voluntad.	66
2. La justicia es 'ad alterum'	71
3. División platónica de la justicia: individual y social	72
4. División aristotélica de la justicia.	77
4a. La justicia General o legal	78
4b. La Justicia Particular.	82
4b (1) Justicia Distributiva.	84
4b (2) Justicia Conmutativa.	90
5. Diferencia entre la justicia distributiva y conmutativa.	93

CAPITULO V

LA JUSTICIA EN LA FAMILIA Y EN LA POLIS	101
6. La alteridad.	101

7. La Justicia doméstica.	103
8. La justicia política.	107
8a. Origen de la justicia política.	107
8b. Inmovilidad de la justicia	110
9. La voluntariedad:	
Condición para obrar justa o injustamente.	113

CONCLUSIONES.	117
CITAS.	134
BIBLIOGRAFIA.	143

I N T R O D U C C I O N

El tema de las virtudes ha sido tratado de las -
más diversas maneras. El presente trabajo no pretende ser
un estudio exhaustivo de la virtud de la justicia. El moti-
vo por el cual escogí este tema, es porque considero que el
ser humano como unidad, debe estar integrado por los diver-
sos aspectos que lo constituyen. La virtud de la justicia,
es una virtud que no sólo se aplica o se lleva a cabo con
uno mismo, sino se aplica a los demás, ya que en sentido es-
tricto, no se puede ser justo consigo mismo, y solo la puede
'vivir' o practicar si está en comunicación o en relación -
con los demás.

El hombre es un ser político, es social, y como -
tal, la justicia es la virtud que permite la convivencia, ya
que significa la disposición permanente de obrar bien, corre-
tamente adquirida por la repetición de actos buenos, es pues,
un hábito, pero este hábito será el resultado del esfuerzo -
de cada uno de nosotros por aprender a distinguir el bien del
mal. Vale la pena conseguir no sólo esta virtud, sino todas,
pues el hombre virtuoso es el hombre integrado, y por ende,
el hombre feliz.

Hay muchas virtudes por adquirir, sin embargo, no
todas ellas tienen la misma importancia. Para poder profun-
dizar intelectualmente, es necesario separarlas, y distinguir

las de acuerdo con su objeto, esto es, aquello a lo que se refieren. Sin embargo, el hecho de estudiarlas por separado no quiere decir que las adquiramos o las poseamos por separado. Todas se orientan hacia el bien, y por tanto están interconectadas.

No hay que perder de vista, por tanto, que del hecho de estudiarlas por separado, como lo estamos haciendo ahora, sólo estudiando la justicia, no quiere decir, que no se relacione con otras virtudes.

De las cuatro virtudes cardinales, se engarzan las otras virtudes morales. Los hombres por tener naturaleza social, ha de vivir en compañía, y por tanto, la virtud de la justicia es requerida por el carácter social del hombre, pues somos limitados, y la comunicación con los otros hombres ensancha nuestras mentes y nuestros corazones, el conocimiento y el amor nos hacen mejores.

La justicia es una disposición permanente de dar a los demás lo que les corresponde, lo suyo, su derecho, que desde otro punto de vista, son sus deberes. Por esto, se verá brevemente, cuáles de éstos emanan sobre todo de la naturaleza del hombre, y cuáles surgen de acuerdos libres entre los hombres.

No nos podemos quedar sólo en el estudio de la justicia, ni sólo luchar por ella, sino ante todo, hay que vivirla. Tenemos que ser justos, pero para esto, necesitamos aprender a discernir lo que se debe dar a cada uno.

Este trabajo sólo se limita al tema de la justicia, lo quise hacer sobre un autor en especial; Aristóteles, - por que considero que con una visión totalmente pagana llega a conceptos fundamentales y perennes.

Para lograr una comprensión más precisa del tema de la justicia, se han tocado temas previos, que van desde el tema de la finalidad, hasta la virtud en general, pasando por temas como el bien humano y el hábito, ya que la justicia presupone estos antecedentes. Finalmente, se hace un tratamiento del tema de la justicia en la familia y en la polis, pues es ahí donde se puede hablar propiamente de Justicia. Sin olvidar que la caridad y el amor están muy por encima de la justicia.

CAPITULO I: DEL BIEN HUMANO EN GENERAL
 LA FINALIDAD

El realismo del estagirita, nos muestra que no -
basta conocer qué es la virtud, para tenerla, sino que se
requiere el esfuerzo consciente de la acción: Esto es, que
el hombre, para ser virtuoso, no le basta conocer qué es la
virtud, sino que necesita obrar. Sin embargo, dicho obrar,
no es ciego; es en vistas a un fin, o sea, el hombre, en sus
acciones, siempre tiene un fin, una finalidad. Es por esto,
que antes de abordar el tema de las virtudes, haremos un bre
ve análisis de la finalidad.

La finalidad puede tomarse desde dos puntos de vista: Como fin de la operación y como causa o principio del mismo. En el primer sentido, el fin atrae a la causa eficiente, y en el segundo el fin (actual) mueve a la causa eficiente a obrar de alguna manera.

Tenemos así que el fin tiene dos sentidos distintos: como preordenador entre la actividad y su término, y como conexión prevista por el entendimiento y la voluntad.

Por otra parte, teniendo en cuenta, que el hombre tiene facultades tanto para conocer como para apetecer; así como unas están encaminadas hacia lo sensible y otras hacia lo inteligible. Y para distinguir las hay que tomar en cuenta cuál es el objeto y el acto, y de esta manera se sabrá a qué facultad pertenece; ya que la facultad es conocida por su acto, y éste es relativo a su objeto, ya que lo especifica (1)

La voluntad y el intelecto, tienen, pues, su objeto propio; de la voluntad el bien y del intelecto, el ente en tanto conocido (2)

El hombre, para alcanzar el fin que le corresponde con su naturaleza (racional) no le bastan las potencias recibidas. Sino que, se puede disponer, libremente, para la

consecución de aquél fin. Por lo que tales disposiciones - desde el punto de vista ontológico, son modificaciones accidentales del sujeto, o sea, son modos de la sustancia (3) - Y estos se pueden clasificar de dos maneras; cuando son otorgados como una disposición primera, y radical (hábitos entitativos) o según una particular facilidad para las operaciones de sus facultades racionales, (hábitos operativos). Pero este tema se estudiará con mayor detenimiento en el siguiente capítulo. Lo que ahora nos interesa es el tema de la finalidad en el hombre, pasemos, pues a ver cómo se relaciona el hombre con el fin.

1. La estructura teleológica del hombre

La conducta del hombre no es al azar, sino que es por fines. Vemos, en la experiencia, que todas las cosas que el hombre hace, las hace por algo; Pero, ¿qué significa que las cosas que hacemos se hagan por un fin? ¿realmente existe ese fin? ¿cuál es ese fin?. La respuesta no es sencilla; a lo largo de la historia de la filosofía vemos que el fin no siempre se le ha considerado como lo que es. Pero, ¿bajo qué aspecto, o con qué criterio hemos de considerar el fin como tal? ¿fin, con respecto a qué?

Las respuestas en filosofía han sido desde el fatalismo hasta el casualismo; donde el primero el fin del cosmos y del hombre están totalmente determinados y todo se rige por una ley férrea, y en el segundo, todo se explica por el dinamismo de donde hay ciertos efectos, pero jamás está de suyo determinado a algún efecto, ni existe en virtud de la causa eficiente, ni en virtud del mismo efecto. ¿quién tendrá razón? ¿existirá ese fin, o nuestras acciones son fruto del azar?

Parece ser, que realmente hacemos las cosas por un fin y que nuestras obras no son fruto del azar. Sosteniendo la tesis anterior, vemos que nos dice Aristóteles: El bien, si se considera lo que todas las cosas apetecen tiene razón de fin (4)

Y esto es, por que es, y en esta medida es bueno, es apetecible. Por otro lado, el bien tiene dos causas; la eficiente y la formal, la primera entra en actividad por parte del fin (bien) que es lo último que consigue; el fin mueve a la causa eficiente (el hombre) y la acción del agente impulsa a la consecución de la forma. Y desde el otro punto de vista, lo primero es la forma y lo segundo el poder operativo.

De la primera forma es a la que se refiere al inicio de la Etica a Nicómaco: Donde dice, que todo arte y toda investigación, así como toda acción y elección, parecen tender a algún bien, que es a lo que todas las cosas aspiran (5) y da el ejemplo de la medicina, donde el fin es la salud, y de la construcción naval, el navio. Al respecto, Ross indica que el bien, para el hombre, debe ser un fin elegido por sí mismo y no como medio para alcanzar otra cosa, por lo que debe ser suficiente en sí mismo y no como medio para otra cosa (6) Sin embargo, vemos que no todos los fines son finales o últimos, sino que existe una jerarquía, donde unos son preferidos, y otros, subordinados a otros bienes, o fines; tenemos, pues que necesariamente existirá uno supremo; el cual, lo deseamos por sí mismo, y los demás por él, pues de otra manera, nos iríamos hacia el infinito, haciendo hueca y fútil nuestra apetencia; de donde resulta que ese fin será el más alto de todos (7) La causa final es pues, en vista de lo cual algo se hace, aquello por lo que el agente obra, la meta de sus operaciones.

Sin embargo, el fin tiene dos aspectos, bajo los cuales se le puede considerar; el fin intrínseco (como resultado natural de una operación) y el fin trascendente (que es el objetivo al que dicha operación está dirigida). Por otro lado, también existe la distinción entre fines próximos y fines últimos, se llama fin último a aquél por el que se tiende

a todos los demás fines en un determinado ámbito, y el fin próximo, se hace en vistas a otro fin ulterior.

Lo que ahora nos interesa, es la racionalidad, es decir, ver si realmente existe un fin último o no, y si existe, cuál es.

2. Fin Último: La Felicidad

¿Cómo podemos saber cuál es el fin último del hombre?. Vemos, por experiencia, que el hombre opera, Aristóteles, sostiene que todos los hombres, de cualquier nivel, están de acuerdo, con que el fin último por el que operan es por la felicidad. Tanto la gente refinada, como el común del pueblo, operan u obran por la felicidad. En esto, todos están de acuerdo. Pero en qué consiste la felicidad, no lo están (8) Pues hay algunos que la hacen consistir en el placer, y otros, en otras cosas; incluso el mismo individuo cambia de opinión según su estado, como por ejemplo, si está enfermo, su felicidad será el estar sano.

Aristóteles busca la felicidad en la actividad práctica. Sin embargo, esta no solo está dirigida hacia afuera, por lo que también investiga las condiciones interiores de la acción.

El concepto de felicidad constituye el elemento central de la ética aristotélica. Utiliza el término de eudemonía, que designa el fin de nuestras acciones y aspiraciones y a lo largo de sus escritos vemos como va llenando de contenido el concepto de felicidad (9). Y dado que la tarea fundamental de la ética, según Aristóteles, va a consistir en buscar un modo de vida del cual podemos esperar que nos produzca la dicha, la felicidad será lo autosuficiente, esto es, no necesitaremos nada más (10). Por lo que podemos estar seguros de que, sea lo que fuere aquello, en que consista la felicidad, no es una acumulación de cosas deseables, sino una sola cosa deseable (11). El fin de la vida humana, es pues, la felicidad, que es un sentimiento distinto del placer ya que la felicidad sugiere permanencia, profundidad y serenidad, y además es una especie de actividad, (12) Aristóteles, analiza los diferentes tipos donde el hombre, pone su felicidad, comienza por la vida del placer:

2a.El Placer

El mayor número de personas tiende al placer; pero este es un fin de los esclavos, y de las bestias (13) - Consistirá la felicidad en el placer? La idea del bien supremo del estagirita, permite proceder con mayor orden y claridad el exámen de los posibles pretendientes para ocupar ese lugar.

La solución de hacer consistir el bien supremo humano en el placer, es la más obvia, hacen concidir los sentimientos subjetivos y objetivos de la palabra felicidad, y en la vida placentera estaría la felicidad (síntesis hedonista)

El Filósofo, critica severamente a los que eligen este tipo de vida (14) diciendo que son hombres vulgares que prefieren la vida de bestias.

Sin embargo, él está de acuerdo en que el placer, es una de las cosas (a diferencia del dinero, por ejemplo,) deseable por sí misma y no solo como medio para otra cosa. Pero nunca afirma que el placer sea el bien supremo, pues el placer se presenta como parte del todo, como elemento de un conjunto como parte de la actividad humana.

Cabe decir, que cuando el estagirita habla del placer, no siempre se refiere a una determinada sensación, sino también a una actividad. Por ejemplo, cuando actuamos libremente encontramos una actividad placentera (15) Aristóteles, habla de que todos aspiran al placer, porque desean vivir la vida, la vida es una actividad y el placer perfecciona la actividad y por tanto el vivir. Por lo que se ve, es razonable el aspirar al placer (16) Pero el placer, por ser una parte, de la actividad humana, implica que puede haber diferencia cualitativa, por lo que el placer no puede ser el -

bien supremo del hombre por que no constituye un bien independiente. Además, muchas cosas que son objetos de nuestros deseos, no resultan placenteros (17)

Tenemos, que aunque el placer es un bien, es claro que no es el más alto, ya que no posee la autosuficiencia de la felicidad. Pasemos, junto con Aristóteles a analizar, si es que en el honor, es donde se encuentra el fin último del hombre.

2b.El Honor

Mientras los hombres más vulgares ponen la felicidad en el placer, hay otros, un poco más refinados y más inclinados a la acción y la ponen en la vida en la política y en los honores.

Piensan que es una motivo de actuar mucho más valioso y noble que el placer corporal. Y sin embargo, tampoco en él pueden conseguir la felicidad.

Tampoco el honor, aunque se desea en sí mismo, es un bien autosuficiente y completo, sino que adquiere su verdadero sentido cuando está unido al mérito.

Aristóteles piensa que sería más exacto decir que la excelencia y el mérito de la persona constituyen la felicidad y no el honor. Ya que el honor, puede ser un elemento aparte de la felicidad, pero nunca un elemento determinante de ella.

El honor, puede ser el bien que se busca, pero es más de quien lo da, que de quien lo recibe. Los hombres que aspiran a él para persuadirse de su propia valía y lo prefieren por el hecho de que les honra. Aunque el que lo recibe, prefiere que provenga de hombres prudentes (18)

Es claro, pues, que los mejores apuntan al honor, y éste es el objeto de la vida política, sin embargo, el honor depende más de quien lo da, que de quien lo recibe, mientras que el fin de la vida debe ser alguna cosa que nos sea muy propia. El honor parece ser buscado como algo que nos da seguridad de nuestra propia virtud, y la virtud es compatible con la inactividad y con la miseria, y por estas razones, el honor, no se puede considerar como un verdadero fin (19)

Pasemos a analizar, si es en la vida de lucro en donde se encuentra el fin del hombre.

2c.El Lucro

La vida de lucro es contraria a la naturaleza, ya que los hombres que viven así, están equivocados, pues el dinero, siendo un 'medio', lo ven como un 'fin', y la felicidad no puede depender de algo que es meramente un instrumento.

Es una vida antinatural la vida del lucro, porque el dinero es solo instrumento.

La felicidad, como hemos visto, no se halla ni en el placer, ni en el honor, ni en la vida de lucro. Lo que se busca es el fin último de la existencia, por lo que este bien estará por encima de la condición humana, por que en ella no vivirá el hombre como hombre, sino en cuanto hay en él algo divino (20) Es pues, algo propio del hombre, ya que la nutrición y crecimiento, son compatibles con los animales, queda, pues, la vida en cuanto actividad de la parte racional del alma. Que será lo que se analizará en el siguiente apartado.

3. Lo propio del hombre

Lo racional, es lo más característico y diferenciador del hombre. Ya que la felicidad y el bien supremo no pue

den consistir en otra cosa que en la actividad y no en la pasividad. En el hombre, la felicidad consiste en el esfuerzo consciente para llegar a ser su mejor posibilidad. Esta concepción aristotélica juega una parte importante en la teleología, ya que todas las cosas se cumplen en su tensión para realizar del mejor modo posible su esencia (21)

Por lo tanto, habrá que saber cuál cosa es lo propiamente humano, análogamente como cuando decimos, que lo propio del ojo es ver (22) así, habremos de decir o delimitar qué es lo propio del hombre. Se busca qué género de vida es el que puede dar al hombre más satisfacción, pero para responder a esta cuestión, juega necesariamente el saber qué es lo característico del hombre (23)

La parte más digna, según el Filósofo, es la racional, por lo que la vida de nutrición y crecimiento no es lo propiamente humano, ya que es lo que comparte con las plantas, y los animales.

Dice Aristóteles que "la que puede llamarse vida activa de la parte racional del hombre, la cual a su vez tiene dos partes, una, la que obedece a la razón, otra, la que propiamente es poseedora de la razón y que piensa"(24)

Y nos dice Ross; que Aristóteles responde a la -
 cuestión considerando que en la cosa que sólo el hombre pue-
 de hacer, ya que es la facultad más alta (25) Pero el bien
 del hombre, no sólo estará en la parte de la razón que pien-
 sa, sino también en la que obedece a la razón, y así como el
 guitarrista y el buen guitarrista se distinguen por que uno tie-
 ne la perfección del acto mismo, esto es por que no solo es
 manifiesta en cortos periodos, sino durante unos más largos
 es decir, tiene el hábito, que lo logra por la repetición de
 actos.

Ya que no es lo mismo hacer algo, que hacerlo bella-
 mente, habrá pues que habituarla a lo mejor, a aquella facul-
 tad que obedece. Pero el tema del hábito, se verá más adelan-
 te.

4. Clasificación de los bienes

Aristóteles habla de tres clases de bienes; los ex-
 teriores, los del alma y los del cuerpo, y de éstos a los del
 alma son los que se llaman con máxima propiedad y plenamen-
 te. (26)

Los bienes exteriores, son las cosas materiales
 que aunque no dan la felicidad, si la procuran, sin embargo,

por su finitud no llenan la 'sed' del hombre. Los bienes del cuerpo, son aquellos que los compartimos con los animales, dado la vida sensitiva, que también la compartimos. Sin embargo, lo que se busca, es lo propio del hombre, y esto es, sin duda el alma, ya que la felicidad consiste en las acciones y operaciones del alma. Ya que el hombre feliz es el que vive bien y obra bien, porque se ha definido, ya la felicidad como una especie de vida dichosa y de conducta recta (27)

4a. Felicidad: Forma de actividad

Teniendo en cuenta lo que hemos venido diciendo, vemos que la felicidad es una forma de actividad. Dado que la vida contemplativa es demasiado elevada para nosotros; no podemos vivirla en tanto, que hombre, es decir, en tanto que seres compuestos de cuerpo y alma, sino solamente en virtud del elemento divino que está en nosotros (26) Debemos no solo preocuparnos por la vida humana, sino, que en la medida de lo posible, aspiramos de la vida eterna, y de esta manera haremos o pondremos todos los medios necesarios para obrar bien. Así como en los juegos de las olimpiadas no son coronados los más bellos y más fuertes, sino los que compiten, esto es, análogo, a cuando actuamos u obremos, obremos bien y por lo tanto seremos los que obren cosas buenas o nobles.

Y el placer se tendrá no como un adorno, sino que se tiene en sí mismo en o dentro de la conducta (29) Y así, dice con respecto a esto el estagirita: "ni siquiera es bueno el que no se goza en las bellas acciones, como no llamamos justo al que no se alegrase en la práctica de la justicia"(30)

4b. Felicidad y bienes exteriores

El Filósofo, con toda su visión realista de la vida del hombre, se da cuenta, de que el hombre, en su vida no puede dejar a un lado los bienes exteriores o materiales, ya que estos contribuyen a la felicidad del mismo . Sin embargo no hay que pensar que sin ellos, la felicidad sería una quimera. Ya que aún en estas circunstancias se puede ver la hermosura moral de un hombre que lleva con serenidad los grandes infortunios, no por la insensibilidad al dolor, sino por que es bien nacido y magnánimo, así ningún hombre feliz podrá volverse miserable (31) Así, pues, los bienes externos, son instrumentos al servicio de la actividad moral, pues están en dependencia con lo fortuito. Y con respecto a esto, el estagirita dice: "el hombre feliz ha menester suplementariamente de los bienes exteriores y de los dones de la fortuna a fin de no tener, por su falta, embarazo en sus actos" (32)

5. Relación de la virtud y la felicidad

Aristóteles define a la felicidad como una actividad del alma conforme a la virtud perfecta (33). Pero ya hemos dicho que aunque la contemplación es la virtud intelectual más perfecta, sin embargo, no es asequible para todo el vulgo, por lo que el papel que le asigna Aristóteles a la vida moral, parece una forma secundaria de la felicidad, en la cual, debemos recaer, porque nosotros no somos pura razón, y no podemos vivir siempre en el plano de la vida contemplativa, y por otro lado, la vida moral nos ayuda a llegar a la forma más elevada de la felicidad (34). Y es así como Aristóteles nos invita a considerar la naturaleza de la virtud, ya que del conocimiento de ésta, podemos percibir mejor la naturaleza de la felicidad. Con respecto a esto, dice Jaeger, que el hecho de enlazar ética y felicidad es tradicional de Sócrates y Platón, y hasta la *Ética Nicomaquea*, que lo conserva como punto de partida y de llegada (35).

La sabiduría teórica es un medio para alcanzar la felicidad, y la sabiduría práctica, también, pero no solo es un medio sino que su ejercicio constituye la felicidad (36).

De la gama de actividades que puede tener un hombre, hay algunas que de acuerdo con su fin, las podemos clasificar en dos tipos: las que su finalidad es exterior, y

otras, que su finalidad es en sí mismas. Y la conducta virtuosa es un fin en sí misma en este sentido difiere de las operaciones técnicas, cuya finalidad es exterior a ella. En unas Aristóteles habla como el hacer (en las técnicas, donde el fin es distinto de la misma operación) y otras, como el obrar, (donde la misma buena acción es su fin) (37)

Parece ser que nos hallamos en una paradoja; que es el decir que los actos virtuosos son fin últimos, contradice el punto de partida teleológico; el fin en las artes es un producto mientras que en la virtud si la virtud fuera un fin en sí, y no un camino hacia la felicidad, la ética se desvincularía de la teleología. La virtud moral, no es pues, un fin último, sino el medio, más idoneo, para lograr la felicidad. Pues el fin al cual tiende una acción particular, puede ser solo un medio para un fin ulterior, pero es necesario que haya un término, en esta serie, cada acción debe tener un fin, y el fin último deberá tener un valor en sí mismo (38) Así, la ética aristotélica es netamente teleológica, la moralidad consistirá en hacer lo mejor al hombre.

CAPITULO II: EL HABITO

1. Naturaleza del hábito

A lo largo del capítulo I, se intentó fundamentar que existe un fin para el hombre, que su naturaleza misma impone, y éste al ser un ser racional y volitivo, al conocerlo y hacerlo propio le es más fácil conseguirlo. Pero por experiencia, con ésto no basta, no parece ser suficiente para alcanzar la felicidad.

Los hábitos, y en especial los que nos preparan para llevar una vida moral más perfecta, o al menos más consciente, son un medio benéfico, que justo con la teoría del justo medio, queda completa.

Luego, pues habrá que analizar qué es el hábito, ya que incluso el mismo Aristóteles liga la virtud al concepto de hábito. El hábito, es una cierta cualidad, y por tanto, para saber que es el hábito analicemos qué es una - cualidad. Ya que una virtud se adquiere por medio de la repetición de actos sucesivos, esto es mediante un hábito(39) luego, el hábito , como virtud, es una cierta cualidad.

Cada sustancia, posee una esencia, que hace que tenga una modo de ser propio, o sea, la que hace que pertenezca a tal o cual especie. Sin embargo, dicha determinación primera o cualificación fundamental, posee otras características accidentales que la complementan, como son las cualidades, figura, color, dureza, virtud, etc.

Luego, las cualidades son accidentes que modifican intrínsecamente a la sustancia haciéndola ser de un modo u otro (y esto es exclusivo de la cualidad, pues, ningún otro accidente cualifica a la sustancia, ya que son externos a ella.

Entonces, las cualidades son aquellas que obligan a decir de los seres que son de cierto modo. Existen cualidades pasibles, la forma y la figura, las potencias operativas y hábitos y disposiciones. Ahora, lo que nos interesa son las potencias operativas y los hábitos y disposiciones.

Las potencias operativas, son determinadas acciones que hacen que la sustancia sea capaz de desarrollar algunas actividades; se les llama también facultades o potencias operativas. Tenemos por ejemplo, la inteligencia, la voluntad, la memoria, que hacen que el hombre pueda entender, querer, recordar, y así las potencias operativas son los principios próximos de operación de las sustancias, para alcanzar adecuadamente, en su objetivo, necesitan de una nueva perfección; los hábitos operativos.

2. Tipos de hábito: Entitativo y operativo

Los hábitos son cualidades estables por las que un sujeto está bien o mal dispuesto según lo que conviene a su misma naturaleza (y tenemos así el habitus o hábito entitativo, por ejemplo, la salud) y otro, de su obrar y su fin (tenemos, así, el hábito operativo, por ejemplo, los vicios las virtudes, la habilidad o la torpeza manual)

La mera capacidad, difiere de la disposición en que ésta es mucho más durable, es decir, más estable, por eso al hablar de disposición nos referimos al hábito, es decir, a la disposición de hacer, pero como esta disposición puede ser buena o mala, según el fin; habremos de considerar la -disposición con un fin bueno, por lo que queremos, es el es-

tudio de la virtud. Por otro lado, las disposiciones se distinguen por su menor estabilidad, por estar menos arraigadas en el sujeto. Las disposiciones pueden perderse con cierta facilidad, pero también fijarse en el sujeto de manera definitiva; por lo que se convierte en hábito, por ejemplo, una persona que quiere adquirir una virtud, tiene el principio sólo buenas disposiciones, que a fuerza de ejercitarlas, pasan a ser hábitos.

Cabe entonces, hacer la distinción entre capacidad y distinción por que una es móvil, mientras que la otra es más durable, y menos expuesta a mudanzas. Entonces, las capacidades son disposiciones, pero las disposiciones no son necesariamente capacidades. Ya que la capacidad constituye en cierta medida una disposición pero los que tienen la disposición no tiene necesariamente una capacidad.

El hábito, es definido, según Aristóteles como una disposición estable, según la cual se está bien o mal dispuesto lo que está dispuesto, y lo esta o por sí mismo o en orden a otro (40)

Esto es, el hábito, en este sentido es algo que se tiene y es tenido, es algo entitativo, aunque también existe el hábito como disposición, esto es, como cierta accion

o movimiento, pero esto ha de ser voluntario, ya que los hombres son elogiados o vituperados solo por sus acciones voluntarias, y por tanto carentes de mérito o desmérito, en el presente trabajo solo nos abocaremos a las acciones voluntarias o sea a aquellas que se hacen con libertad.

3. El hábito como disposición

Es pues, el hábito una disposición que puede ser buena o mala, con respecto o en relación a otro, o consigo mismo.

Tenemos pues, una disposición, y lo que la especifica es que sea buena o mala, en tanto se especifica como buena, será virtud, y lo mismo todo lo que de ella se derive.

El hábito es una determinación que dispone bien o mal al sujeto en su obrar, es un hábito operativo. Aquino, dice que la virtud significa cierta perfección de una potencia porque la perfección de toda cosa se considera en orden a su fin. De una potencia, será su acto, por ello se llama perfecta a una potencia en tanto que determina al acto que le es propio. Aunque existen potencias que ya se encuentran determinadas a sus actos como las potencias naturales, sin embargo, las potencias racionales no están unívocamente determinadas, sino que son en este sentido, equívocas, es decir, se

determinan mediante los hábitos (42). Esto quiere decir, que el hombre alcanza su fin, pero no de una manera determinada, sino a través de sus potencias operativas, que se especifican por sus objetos, y éstos por sus actos. Y en la medida en que se repiten, llegan a arraigarse tanto, que difícilmente se podrá uno abstenerse de repetirlos. Por esto, y tomando en cuenta que el hábito es una 'fijación' en cierto sentido, de las experiencias, nos evita el repetir o comenzar desde el principio cada día, y de esta manera, también nos facilita las acciones.

Ya que las disposiciones pueden ser tanto buenas o malas, el hombre no se halla irremediamente a seguirlas, sino que, como son realidades nacidas de la libertad, los seres humanos pueden disponerse bien o mal, respecto al fin - que naturalmente les es propio; en tanto que los acerque al fin (bien) serán virtudes, y en tanto que los aleje del bien (fin) son vicios.

Lo que ahora nos interesa, es el hábito en orden al fin, que es el bien. Por tanto, hablaremos del hábito como virtud, pues la virtud se ordena al fin que es el bien, dado que el bien y el fin se identifican en la medida en que el hábito disponga al sujeto a su fin natural, en esta medida, lo perfeccionara y tendrá el calificativo de bueno, y en tanto que lo aleje, será malo. Pero en la medida en que

lo acerque a su fin de manera libre, sería buena la acción; pero dentro de las acciones nos encontramos que existen unas subordinadas a otras; hay unas que se buscan por sí mismas(43) y en este sentido, podemos hablar de fines 'no perfectos', es decir, no son fines últimos.

Por tanto, no existen fines perfectos en una multiplicidad, por que si hubiera una multiplicidad de fines perfectos, alguno carecería de alguna cosa , y por tanto no fueran todos perfectos, luego, hay un solo fin último un fin perfecto, el bien que buscamos, y a este no se busca por causa de algo sino en sí mismo. Además, es necesario que sea un fin por el que todas las demás cosas o acciones se realicen , puesto que de cada a este fin se realiza todo lo demás (44) Ya que de otra manera nos seguiríamos hasta el infinito, de suerte que el deseo sería vacío y vano, es evidente, pues, que ese fin será lo bueno y lo mejor, y ese fin se quiere por sí y no en vista a otro; la felicidad.

4. El hábito como modo de la sustancia

Los seres humanos, alcanzan su fin que les corresponde pero para esto no les bastan las perfecciones recibidas con su naturaleza, sino que deben disponerse libremente para la consecución de ese fin. Vienen a ser, desde el pun-

to de vista ontológico, una modificación de la sustancia, un modus substantiae (45). Esto es, una modificación accidental.

Y esto puede ser de dos modos; ya sea otorgándole una disposición primera y radical respecto a ese fin (hábito entitativo) o ya sea confiririéndole una particular facilidad para las operaciones de sus facultades (hábito operativo)

Sin embargo, no cualquier disposición se ha de calificar, sin más, como hábito, sino las que tienen cierta estabilidad, por lo que se necesita una cierta constancia. Aquino, habla de los hábitos operativos, diciendo que tienen las siguientes notas: prontitud, perfección al realizar las obras buenas que ejecuta y suavidad y agrado (46)

Veamos, pues de qué modo los hábitos son modos de la sustancia; tenemos que el ente se dice en muchos sentidos (47) y aunque en orden a una cierta naturaleza (48) lo mismo se ha de decir de los hábitos, ya que como hemos dicho, son cualidades de la sustancia ya que son modificaciones, esto es, el hábito se da en el sujeto, que no es acto puro, (ya que de serlo no sería susceptible de hábitos) y por tanto, se encuentra en aquellos seres que encontramos la composición de potencia- acto.

Y dado que en el hombre hay imperfección, y por lo tanto, potencialidad, posee facultades, potencias de opo

Esto sucede de dos maneras, directamente por la acción de su contrario, o por la destrucción de su sujeto. Por otro lado, la cesación o el desuso disminuye o termina por aniquilar los hábitos, todo esto significa, que los hábitos pueden llegar a perderse.

El hábito, sea considerado bueno o malo, implica la posibilidad del ejercicio de la libertad. Esto en el caso de que el hábito se adquiriera libremente. Las perfecciones que el hombre recibe no bastan y se completan con los hábitos.

Estas disposiciones hacen posible los hábitos. Dentro del plano de la praxis, es decir, de la vida, estas perfecciones son los hábitos, en la vida moral estos hábitos son adquiridos, y existe una tendencia hacia el bien. Pero el crecimiento y el desarrollo de los hábitos requieren el esfuerzo de poner actos semejantes, porque de ordinario, no basta una acción sola, para disponer establemente.

7. El hábito cualifica al ser

Los seres humanos, no somos seres acabados, no somos perfectos, pasamos de la potencia al acto, y gracias a estas cualidades (hábitos) y a las potencias o facultades, po

demos perfeccionarnos poco a poco. La virtud dice cierta - perfección, pero va de acuerdo a la naturaleza propia del sujeto. La perfección de la potencia deriva de su fin, y el fin de la potencia es el acto, una potencia es perfecta en la medida en que se actualiza.

Esto es, en la medida en que es ser humano adquirir hábitos, actualiza sus potencias operativas. Dichas potencias, son un medio de que se sirve, para llevar a cabo el operar mismo inherente en su ser. La virtud como hábito se adquirió con un movimiento (el paso de la potencia al acto) y no con un acto inmanente.

El estagirita hace la distinción entre los movimientos y los actos, unos, son de los imperfecto, y otros de lo perfecto.

En el movimiento de adquirir un hábito, existe un tránsito de la potencia al acto. Pero el que está en potencia es el mismo sujeto que se actualiza. Es decir, es potencia y acto, bajo diversos aspectos.

Y es que el sujeto de los hábitos es el que padece y el que hace por tenerlos, o sea, el agente, es un aspecto del paciente. Hay que considerar, también que existen dos tipos de potencias; la activa y la pasiva, una es la que es

principio para ser cambiado por efecto de otro.

Ahora bien, la perfección de los seres se considera, principalmente en orden a su fin y el fin de las potencias es por el acto, por lo tanto entre más determinada esté una potencia por su acto, en esta medida, será más perfecta.

Pero las potencias racionales no se encuentran determinadas a un solo acto, sino a una gran variedad. Y las facultades racionales, debido a que es lo propiamente humano es lo que nos especifica, y nos distingue de los brutos. Y además, porque las actividades que el espíritu emana no son solo inmateriales, sino que además son espirituales, y los actos humanos ya se consideren como activos, ya como pasivos, se especifican por el fin.

Los actos humanos proceden de la voluntad deliberada, y siendo el objeto de la voluntad el bien, es evidente que el principio de los actos humanos, como tales es el fin.

Del mismo modo es término de ellos, por lo que constituye el término del acto humano lo que intenta como fin, la voluntad.

El hábito cualifica al ser, pues lo perfecciona en las virtualidades de su naturaleza y de sus potencias de operación. Es por esto, que virtud significa ciertamente una perfección de una potencia, pues la perfección de una potencia se dice en orden a su fin, y el fin de una potencia es su acto que le es propio.

Dice Aquino; "la virtud de cada ser debe definirse como la actualización de lo que es propio. La humana consistirá por ende, en el desarrollo integral de nuestras facultades" (51)

Está claro, que las virtudes no son del género de la esencia, sino que pertenecen a la operación, ya que si la esencia se identificase con su operar en su ser no habría necesidad de hábitos. Luego, en el hombre, como no se identifica su operar con su ser, sino que es por la actuación de éste por medio de sus facultades, como es sujeto de hábitos y opera por medio de sus principios próximos, ya que no siempre está en acto, sino en algunos momentos en acto, y otros en potencia.

Las virtudes se convierten así en una especie de costumbres, estados o modos de ser que nosotros hemos creado de la manera mencionada. Los impulsos y las tendencias -

que debe moderar la razón, y al intervenir ésta, debe indicar la justa medida, que es la vía entre dos excesos, el medio no es mediocridad, sino el triunfo de la razón sobre los instintos (53)

CAPITULO III: LA VIRTUD EN GENERAL

1. Naturaleza de la virtud

En el capítulo anterior, hemos concluido que la virtud es una cualidad permanente o al menos, estable en el alma, hemos también dicho que el hábito bueno es virtud, y que implica, también racionalidad y voluntariedad del sujeto que lo posee.

El presente apartado quiere dar una visión de lo que es la virtud en sentido genérico, y después de entender dicha visión, podremos entrar al tema de la justicia como virtud que, como tal, se puede adquirir, como cualquier otra virtud moral.

Para Aristóteles, ha de ocuparse la vida humana de todo ser, y con ella, la felicidad suprema. Es necesario desarrollar en ella el colmo de la actividad. Lo particular en el hombre, es la razón pero también existe una parte práctica, de entre las dos formas de vida -la teórica y la práctica-, Aristóteles tiene preferencia por la primera, ya que es una actividad que se satisface en sí misma. La esfera práctica, trata de someter los impulsos naturales a la inteligencia, y su labor consiste en conquistar los impulsos naturales y con ello desenvuelve el concepto de la virtud ética.

También trata del justo medio, esto es por un sencillo razonamiento: si lo sensible debe estar sometido a la razón, o visto de otro modo, la razón debe ser representada en lo sensible, entonces amenazan peligros en dirección contraria.

Lo sensible puede resistirse a la razón con poder invisible y sustraerse a su mandato; pero también puede ser demasiado débil y necesitarlo para ofrecer a la razón los medios necesarios para desenvolverse totalmente. De ahí que el justo medio se convierta en la suma de la sabiduría práctica.

El areté (perfección) del hombre, es la disposición estable o hábito que hace al hombre bueno, cumplido, merced de la cual pueda el consumir la obra o función que le es propia (53) Respecto a esto, Gómez Robledo, dice que esto es una definición puramente formal de la virtud, pues no se sabe aún que sea el hombre ni cuál la función que le corresponde.

Esto ya denota, una metafísica finalista, por la adecuación o adaptación del concepto popular a la virtud de la conducta humana (54) Ya que al hablar de función 'propia' ya se deja ver una actitud teleológica donde cada ser tiene su lugar en la naturaleza.

La virtud en general, es una excelencia o virtud, las virtudes, se pueden conocer por sus fundamentos o por las conductas de los sujetos, y por sus contrarios; Así, - también los hábitos se conocen por los sujetos en que están si una buena disposición corporal es conocida, se conoce - también la mala disposición, y viceversa (55). Y así, de la relación entre los hábitos y los actos en que se reflejan, - puede descubrirse si examinamos los resultados, de la conducta habitual. La pregunta que surge es: ¿Qué es la virtud?

La virtud, imprime una finalidad en el hombre, es decir, tiene un eidos o forma específica, forma que debe realizarse en el curso de su existencia cada hombre.

El mundo físico, psíquico y moral es acción, dónde residirá, pues la perfección? Si la perfección reside en el acto y no en la potencia el supremo principio de todas las cosas, es Dios (56) y con lo superior, se puede explicar lo inferior.

En la metafísica aristotélica existen 4 causas: La eficiente, material, formal y la final; dos son intrínsecas (la formal y la material) y dos extrínsecas (la eficiente y la final) En cierto sentido, la final y la formal son identificables, por lo que la naturaleza de cada ser será su principio de operaciones. La naturaleza -dice el Filósofo- es fin (57) Y ese fin es dado por la forma específica. Ahora bien, el tema que nos ocupa es encontrar lo propio del hombre que es la virtud, ya que será el despliegue vital de su principio constitutivo y en ello está su excelencia. Por lo que Aristóteles hace una antropología con bases metafísicas (58)

Por otra parte, Aristóteles al hablar de la virtud en general desarrolla la teoría del justo medio, que en cierta manera manifiesta una conformidad estricta con su pueblo, sus descripciones detalladas parecen a menudo la vida real y aún las expresiones se amoldan al lenguaje corriente. La necesidad del justo medio también da a la vida una forma particular, lo que el justo medio sea, no se puede fijar de una vez para siempre, dados los cambios incesantes de las condi-

ciones de vida por las que debe determinarse cada vez con arreglo a las circunstancias. De ahí que se necesite una apreciación justa (59)

La virtud es el justo medio entre dos extremos. No es ni natural ni antinatural al hombre, nacemos con una capacidad de adquirirla, pero esta capacidad debe ser desarrollada por la práctica, la primera regla que formula con respecto a estas actividades es que hay que evitar tanto el exceso como el defecto, y los actos que hagamos, cuando hayamos adquirido la virtud, tendrán el mismo carácter de moderación que aquellos que permitieron que la virtud se desarrollara (60) Pero, los dos extremos se pueden considerar desde dos puntos de vista: con respecto a nosotros, y con respecto a la cosa. Pero sin que este término medio se encuentre condicionado a nuestra apreciación subjetiva.

En la doctrina el término medio, en la medida en que la virtud implica una cierta intensidad, la tentativa aristotélica es de aplicar a estos elementos una noción cualitativa como la virtud del término medio, no es siempre cierto que la acción correcta esté en el justo medio, lo esencial, es que la intención, esté sometido a la 'recta-regla' (61)

Por otro lado, las virtudes tienen como materia -

las acciones y las pasiones, en las que hay exceso y defecto y término medio. Y por lo tanto, lo que hay que considerar, para determinar el término medio o el justo medio, son el momento, las circunstancias el fin del sujeto y el cómo debe actuar. Cabe señalar, que no todas las acciones admiten término medio, ya que son malas de por sí, como por ejemplo; el adulterio, el asesinato, etc.

Por otro lado, aunque el placer y el dolor constituyen el tema de la virtud moral, las principales fuentes de las acciones viciosas consisten en perseguir el placer y evitar el dolor, no se debe decir, sin embargo, que la virtud consista en liberarse del placer y del dolor (62) sino que eso será de la manera que conviene y en el momento que conviene (aquí entraría el tema de la virtud de la prudencia)

2. La virtud en el hombre

Ahora bien, de la virtud en general, podemos pasar a hablar de la virtud en el hombre, ya que en el hombre es donde se da realmente la virtud. En él puede existir una excelencia o virtud, que es el arreté, y será la disposición estable o hábito que haga el hombre, un hombre bueno, cumplido, gracias al cual, él pueda consumir todas sus obras, funciones o fines que le son propios (63) Y esto es por lo que todo lo

que nos da la naturaleza lo recibimos primero como potencias, que luego nosotros traducimos en actos, lo cual se manifiesta en los sentidos: No por mucho ver o por mucho oír adquirimos las facultades sensibles, antes por el contrario, nos servimos de ellas porque las tenemos, y no es por que las tengamos como resultado de su uso.

Las virtudes, en cambio, las adquirimos cuando las ejercitamos, los oficios y las artes, los aprendemos haciéndolos, eso es que las virtudes se adquieren con el ejercicio cabe ahora hablar de dos tipos de virtudes: las intelectuales y las morales.

Dentro del hombre, además de la ciencia, existe otro tipo de saber, que es la sabiduría práctica, que versa sobre la praxis, o sea, sobre la actividad humana, esto es, una disposición racional, verdadera sobre lo bueno y lo malo para el hombre.

En base a esta distinción, podemos hablar de las virtudes intelectuales y las morales. Aunque este punto se tratará con mayor amplitud en el siguiente capítulo.

Por lo que ahora nos ocupamos es, de la consideración de Aristóteles con respecto a la virtud. Ya no es el intelectualismo socrático (donde basta conocer el bien para

hacerlo, y por tanto no existen hombres malos, sino ignorantes) sino que tiene una visión de la naturaleza en cuanto que no concibe la virtud como un efecto del recto saber, sino que la coloca en la vida volitiva, (virtudes éticas) a diferencia de las intelectuales (sabiduría, ciencia y prudencia)

Por otra parte, las virtudes éticas y del conocimiento se condicionan mutuamente. La primera tiende a poner en acción, mediante la voluntad, aquello que el segundo señala como obra normal. Así pues, la virtud y el conocimiento se desarrollan y estimulan la una, con la otra, requiere de educación para que se oriente correctamente (64) Es por esto, que Aristóteles comienza su *Ética Nicomaquea*, indagando la finalidad de la vida humana, y pone, así, desde el comienzo el problema en relación con la teología aristotélica (65)

Además, para ser moralmente virtuoso, es preciso poseer en sí mismo la sabiduría práctica, o seguir el precepto de alguno que así lo sea; habrá que aplicar los principios generales a los casos particulares (66).

Por tanto, la felicidad es el producto de estos tres factores, de relativa importancia de los cuales, para la consecución del fin se estima diversamente (...) esos fac

son la phronesis, la virtud y el placer, los hombres ponen la vida feliz y perfecta unas veces en uno de ellos, y otras veces en la adecuada mezcla de los mismos (67) Además, al estar presente la virtud de la prudencia, estarán al mismo tiempo las demás virtudes (68)

3. Tipos de virtudes

Aristoteles habla de 2 especies de virtud: las intelectuales, y las morales (69) Para precisar qué es cada una, el estagirita, nos da las notas características de cada una:

La intelectual debe su nacimiento al magisterio y también su desarrollo, por lo que es necesario, la experiencia y el tiempo (70) En cambio, la virtud moral, es fruto de la costumbre, incluso de ella ha tomado su nombre. Por lo que ella germina en nosotros pero no de manera innata, ni contraria a nuestra naturaleza, sino que siendo naturalmente capaces la recibimos, y al hacerlo, perfeccionamos nuestra persona.

Por eso, podemos decir que las virtudes que interesan a la razón son las virtudes intelectuales, mientras que otras, regulan la parte irracional de nuestra alma, que son

las virtudes morales. Las que ahora son de interés en este trabajo, son las morales, que se adquieren por experiencia, es decir, por la repetición de actos; pero dicha fijación puede ser en dos sentidos o direcciones contrarias: como - virtud o como vicio (71)

La distinción entre la virtud y el vicio está - dada por el fin, y la virtud, no puede ser el simple resultado de una capacidad, sino que es el desenvolvimiento de esa capacidad por el ejercicio de ella misma (72) Ahora bien, esa capacidad, la recibimos a manera de potencialidad, que luego la traducimos en acto.

Esto es, las virtudes las adquirimos ejercitándolas, haciéndolas, (lo mismo que las artes y los oficios). Es como los arquitectos o los citaristas, que repitiendo los - actos es como van adquiriendo el arte o el oficio, de la misma manera, nos hacemos justos, realizando actos de justicia (73) de la misma manera, temperantes, haciendo actos de templanza, ya que de actos semejantes nacen los hábitos (74)

Tenemos pues, que hay dos especies de virtud, la intelectual, y la moral (En terminología usada por Aristóteles en la Etica Nicomaquea) (75) Pero cabe hablar de otra división; las virtudes naturales o adquiridas y las infusas o sobrenaturales.

Las primeras, son las que proceden de la misma naturaleza del ser humano que las logra por la repetición de actos, y las segundas, son concedidas por Dios. En tanto que si la distinción se hace de acuerdo con su objeto se dividen en teologales y morales, y de acuerdo con el sujeto de las virtudes, o sea, de acuerdo a la facultad del alma en la que residen, tenemos las intelectuales y las morales (76) Es esta última distinción a la que se atiende Aristóteles, por lo que habrá que ver en qué se distinguen y en qué convienen.

La divergencia entre ambas es que la intelectual sólo hace crecer el bien de la facultad intelectual, y sólo hace bueno al hombre en tanto o en cuanto a tal actividad intelectual. Mientras que con las virtudes morales, además de enriquecer la voluntad, hace al hombre bueno como hombre. Por eso, incluso, Aquino, advierte que las virtudes intelectuales no se ajustan a la definición de virtud (77) Las virtudes intelectuales: Perfeccionan al entendimiento para alcanzar la verdad (78) Y pueden ser: Especulativas y prácticas

Según perfeccionen la inteligencia especulativa o la práctica. Las primeras, perfeccionan la inteligencia en orden al conocimiento de la verdad, las segundas la perfeccionan para conferirle más eficacia en su función rectora de la libertad.

Las virtudes especulativas son el entendimiento,
la ciencia y la sabiduría (Filosofía) (79)

Las virtudes prácticas son arte y prudencia.

El arte busca o perfecciona la capacidad natural que ordena la actividad dirigida a acrecentar la bondad de las cosas y con el fin de hacerlas bellas, mientras que la prudencia está intermedia, ya que además de ser intelectual, es moral, pues supone la voluntad, y busca el fin honesto. Aunque es intelectual porque reside en la inteligencia (80)

La ética, estudia -entre otras cosas- las virtudes morales, y aunque las intelectuales son objeto de estudio, ahora las dejaremos de lado.

El Filósofo, concibe al hombre como un ser compuesto de cuerpo y alma; dentro de ésta, a la vez encontramos una parte irracional, y otra racional (donde cabe distinguir el conocimiento puro y el práctico). El principio de la parte irracional, es eliminado por Aristóteles del campo de la ética, debido a que siendo la virtud ética dependiente de la razón y de la libertad, y la parte irracional no dependen de ellas, luego, no pueden ser calificadas de ética o no éticas. En tanto, que la parte racional del alma, cabe hablar de ethos sólo en las virtudes morales, y no en las raciona-

les o intelectuales, donde se habla de logos o conocimiento (81)

Por otra parte, no es suficiente que el agente haga las cosas con bondad, sino que además tenga una disposición semejante y sea consciente de ella, y luego proceda a la elección de los actos, actuando con ánimo firme; Y no como aquellos que escuchan al médico pero no ponen en práctica todo aquello que se les dice. Y análogamente como aquellos no tendrán salud del alma, éstos tampoco del cuerpo.. (82)

4. Ubicación de las virtudes dentro del alma

Para hallar el lugar de las virtudes dentro del alma, Aristóteles dice que en ésta se dan tres cosas: las pasiones, las potencias y los hábitos.

Por pasiones se entiende a las afecciones de quien son concomitantes al placer y al dolor.

Por potencias, a las facultades que nos hacen sujetos de estos estados.

Y por hábitos, a las disposiciones que nos hacen conducirnos en forma determinada en lo que respecta a las pasiones.

Ahora bien, por padecer algo no se nos alaba ni se nos censura. Tampoco son potencias, las virtudes, ya que no se nos dice buenos o malos por la capacidad de tenerlas.

Es necesario, determinar a qué genero pertenecen las virtudes; es pues evidente que no son pasiones ni potencias, sino una disposición (83) Hemos dicho pues, que las virtudes son hábitos, ahora falta decir qué es un hábito, y cómo es la virtud en su aspecto de hábito.

5. La virtud como hábito

El hábito denota una disposición estable, una orientación fija al bien o al mal. Es algo que tenemos en nuestro patrimonio espiritual, algo que difícilmente se pierde, y es en esto precisamente en lo que difiere de una simple disposición (84)

Toda virtud perfecciona la buena disposición de aquello cuya virtud es, y produce, adecuadamente su obra. Para entender mejor esto, -Aristóteles- pone el ejemplo del ojo; la virtud del ojo es su visión. Luego, la virtud del hombre será aquél hábito por el cual el hombre se hace bueno y gracias al cual realiza bien la obra que le es propia (85) Al respecto, Ross afirma que lo que dice el estagirita, de que

nos hacemos buenos por la práctica de actos buenos, implica una paradoja, ¿cómo podemos realizar actos buenos, si no somos nosotros mismos buenos? (...) Así desaparece la paradoja: las acciones que produce la virtud se asemeja a aquellas que la virtud produce, por su aspecto exterior (86)

Por otra parte, la virtud es el medio entre el exceso y el defecto, debido a que la materia son las pasiones pero en este término en un sentido no es con respecto a nosotros, sino con respecto a la cosa, y de ser considerado con respecto a nosotros habrá que tomar en cuenta las circunstancias, el respecto a tales o cuales personas, la causa, etcétera.

Aunque existen, acciones que no admiten posición intermedia, pues son ruines en sí mismas.

De entre los extremos, el que está más cerca del medio es más semejante a él, así por parecer más semejante la temeridad a la valentía, está mas cerca que la cobardía, que por ser más desemejante a la valentía, está más lejos.

Por último, hay que reconocer que es difícil, ya en la práctica, el aplicar todos los criterios y determinar si algo fue bueno o malo, según las circunstancias. Aquino dice que entre una potencia y su acto hay una cualidad que

dispone a la potencia operativa, y esto es la virtud (87) es pues, la virtud, no solo una disposición sino una cualidad, un hábito operativo, es decir, gracias al cual nos inclinamos a obrar; y en tanto que proceden de la voluntad deliberada y siendo el objeto de la voluntad el bien, es claro que el principio de los actos humanos, como tales es el fin, o sea el Bien.

Las virtudes no son necesarias para aquellas potencias que se encuentran determinadas por un solo acto. La potencia nutritiva tiene una acción propia que es la asimilación de elementos en orden a la conservación de la especie y del propio cuerpo.

Es claro que en cuanto a las potencias nutritivas existe una determinación hacia su objeto pero esto no sucede en cuanto a las potencias racionales, ya que existe una indeterminación, o sea, hay un margen de elección por lo que puede haber objetos buenos y malos, por lo que necesitan una disposición accidental, que los determine hacia los actos buenos. Y es precisamente, por esto, que Aristóteles habla de que en nosotros no germinan de manera innata, sino que somos capaces de recibir la virtud, y perfeccionarla.

Por tanto, las virtudes no nacen de manera espontánea, ni en contra de nuestra naturaleza, sino que germinan

en la physis (naturaleza) Y es de esta manera como viene a colación el tema de la naturaleza como sustrato de las virtudes; es, como una piedra que por su naturaleza tiende irse hacia abajo, jamás podrá contraer el hábito de moverse hacia arriba, aunque infinitas veces quisiéramos que se acostumbrara a ello, y como el fuego tiende hacia lo alto, tampoco podrá 'habituarse' a lo contrario (88)

En el terreno de los seres humanos, los criterios normativos vienen dados por la forma de ser del hombre, siguiendo su naturaleza. ¿Cuál es su naturaleza? es la pregunta que surge, veamos cuál es.

6. La naturaleza como sustrato de la virtud

En uno de los sentidos de naturaleza, se puede entender como el principio de un ser que se mueve y repose por sí mismo. Y los que poseen este principio por sí, poseen una naturaleza (89)

La naturaleza tiene pues, un sentido teleológico dentro del ser humano. El hombre obra por un fin, y éste le viene dado desde su propia naturaleza. Hay muchos 'fines', sin embargo, existe una jerarquía, ya que si todos fueran del mismo rango, su mérito no sería igual, y no se entendería

por qué unos se hacen en vistas de otros, es claro, pues, que existe una subordinación, una jerarquía, y por esto, hay unos queridos por sí mismos y otros queridos por otros más. Ya que de esta manera, no caemos en un infinito absurdo.

Dice el Filósofo, "si existe un fin en nuestros actos, querido por si mismo, y los demás por él (...) es claro que ese fin último será entonces no solo el bien, si no el bien soberano (90) Es patente la visión teleológica de nuestro autor, y el hecho de que la naturaleza existe es tan claro, que es absurdo comprobarlo (91) Hay pues una finalidad impresa en la naturaleza, tiene eidos o forma, forma que debe realizar, actualizar, y esto es por medio de sus facultades o potencialidades y el hombre, por ser vivo, lo hace de manera dinámica.

Y esto es porque el hombre, lejos de ser algo acabado, es más bien un programa de acción; el hombre obra, y lo hace libremente. Ya que el obrar, consiste en el uso libre de nuestras facultades, o en el ejercicio de nuestro libre albedrío considerando, no ya la relación a las cosas que producimos sino puramente con relación al uso que hacemos de nuestra libertad (92) Luego, el hombre obra de manera libre sin embargo, no hay que perder de vista que en la realidad esas cualidades adquiridas libremente deben ser regidas por

el bien moral.

Son necesarias las virtudes morales, y esta necesidad viene por la naturaleza misma de los seres humanos.

Siendo que los actos humanos son aquellos que proceden de la voluntad deliberada y siendo el objeto de la voluntad el bien, luego, el principio de los actos es el bien e igualmente su término (93)

El hombre sigue, su fin, pero, ¿Cuál es este?

Se dice de manera general, que la felicidad, aunque no todos estén de acuerdo en que consiste. los actos humanos no se desvanecen , sino que dejan huella, y es aquí donde la libertad entra en juego, pues las facultades propiamente humanas son las superiores, y es por las cuales, el hombre tiene libertad, y por tanto responsabilidad. El desarrollo de las virtudes tiene por objeto hacer al hombre como debe ser y de esta manera, llegar a su fin.

El hombre , en la medida en que posee las virtudes va actualizando y perfeccionando aquella naturaleza. Esta claro, hasta aquí, que la naturaleza es el sustrato de la virtud, pero ¿qué entendemos por naturaleza?

Hay varios modos de decir naturaleza; la conformidad con la razón (94) se dice natural a la generación de las cosas que hacen (95), también como aquello primero e inmanente a partir de lo cual crece lo que crece (96) aquello donde procede en cada uno de los entes naturales el primer movimiento, también es el elemento primero, informe e inmutable desde su propia potencia, del cual es o se hace alguno de los entes naturales (97) también se llama naturaleza a la sustancia de los entes naturales (98) así entienden los que afirman que la naturaleza es la composición primera, por otro lado, las que son o se generan naturalmente, por ejemplo, las plantas y los animales y de aquí se sigue el sentido en que se dice naturaleza. Pues la naturaleza es cierta sustancia (99) y es pues, la sustancia de las cosas que tienen el principio del movimiento en sí mismo, en cuanto tales.

Se puede decir, que la naturaleza es la sustancia a partir de la cual se fundamenta lo que va con el hombre, es decir, lo que es natural para él. El hombre de esta manera, tiene libertad, ya que depende de él obrar conforme a lo que le conviene para alcanzar su fin o no. En este sentido, el hombre tiene en sí mismo su principio de movimiento, y en sus actos humanos (libres) se va actualizando.

La naturaleza es su forma, es acto del cuerpo y por tanto su fin y su orden. El conocimiento de la natu-

raleza se nos oculta, pero podemos tener acceso a ella por medio de sus facultades o potencias, y de esta manera ir de lo más evidente a lo menos evidente.

Naturaleza y libertad no se contraponen. El hombre no es libertad, sino que tiene libertad. Aunque es libre con límites. Pero dentro de su naturaleza, está la capacidad de elegir, y en la medida en que el hombre comienza a tener conciencia de sí, actúa racionalmente, libremente.

Para alcanzar el fin, el hombre, necesita ejercer las virtudes. Pasemos, pues, al tema de la Justicia, que es una de las 4 virtudes cardinales.

Y aunque no hay que olvidar que existe una interconexión entre todas ellas, debido a su mutua influencia, en la medida en que se posea una, también se tienen necesariamente otras.

No se dan las virtudes aisladamente, ni se excluyen mutuamente. El desarrollo de las virtudes en el hombre, lo lleva a la perfección a la cuál está llamado.

CAPITULO IV: IDEA GENERAL SOBRE LA JUSTICIA

Con el objeto de ajustar el desarrollo de este trabajo a un orden lógico y procurar la mejor comprensión de las ideas que vayan formando su contenido, estudiaremos concierta amplitud la justicia y sus especies, y con ello, integreremos un concepto general sobre la misma.

En el presente estudio, nos basaremos principalmente en el Libro V de la Etica a Nicómaco de Aristóteles, y en otras de sus obras, pero de manera complementaria. También veremos los respectivos comentarios de Tomás de Aquino a las principales tesis del estagirita, lo cual nos dará una visión más completa y profunda.

Pasemos, pues, a precisar qué se ha entendido por justicia, ya que existen diversos criterios y escuelas filosóficas, desde la antigüedad, hasta la fecha, que han tenido aportaciones con respecto al tema que estamos tratando, sin embargo, siempre se ha entendido como una armonía de cambio y distribución, ya que es una virtud conductora de otras y hace posible la realización del orden humano. Para corroborar lo anterior, son de citarse -brevemente-, algunas definiciones que se han formulado a propósito de la justicia.

Los pitagóricos, en obsequio de su simbolismo matemático, la representaron con el número cuadrado, o sea, el número multiplicado por sí mismo, y la consideraban como exacta igualdad proporcional entre términos contrapuestos: El universo, para ellos era el orden, por lo tanto implicaba belleza.

Aristóteles, refiriéndose a la concepción pitagórica de la justicia dice: "En tiempo de éstos, e incluso antes, los llamados pitagóricos, que fueron los primeros en cultivar las matemáticas, no solo hicieron avanzar a éstas, sino que, nutridos de ellas creyeron que sus principios eran los principios de todos los entes. Y puesto que los Números son entre estos, principios, los primeros por naturaleza, y en ellos les parecía contemplar muchas semejanzas con lo que es y lo que deviene, más que en el Fuego y el la Tierra y en

el Agua, puesto que tal afección de los Números era la Justicia. (100)

Platón, en cambio, la concibe como virtud fundamental, de la que derivan las demás, y la hace consistir en una armonía entre los elementos constitutivos del Estado, por la cual cada uno debe hacer lo que le es propio, dedicarse a lo que le corresponde, y en el orden individual, considera igualmente a la justicia como la armonía entre los elementos o partes del alma, enlazando a las virtudes que las rigen y resplandeciendo finalmente como soberana de todas ellas. Pues existe una multiplicidad de seres y el disponer dicha multiplicidad, se hace conforme a un orden, y esta, consistirá en la disposición de las cosas iguales y desiguales de acuerdo a un plan. Aquí, es donde entra el problema de la causa final, y que el fin propuesto, depende de la disposición e inversamente el conocimiento depende de la disposición, que nos permite conocer al artífice. Es así, que Platón da a la justicia, un carácter rector.

Ya que la justicia es la que no permite que ninguna de las partes del alma haga lo que no le compete hacer ni se entremeta en cosas propias de otros linajes, sino que, ordenando debidamente lo que le corresponde, se rige a sí misma y se hace su mejor amiga al establecer el acuerdo en-

tre sus elementos, como si fuesen los términos de una armonía, es así que el hombre trata de actuar de algún modo, ya para la adquisición de riquezas, ya para el cuidado del cuerpo, ya para dedicarse a la política, o para lo que él quiera, la justicia domina y juzga todas estas acciones, y la injusticia es la que corrompe esta ordenación (101)

Así pues, la justicia es considerada como reguladora de los elementos para conservar una armonía, unidad y belleza, de las partes con el todo: "los premios, recompensas y dones que en vida recibe el justo de hombres y dioses, además de aquellos bienes que, por sí misma, les procura la virtud" (102)

Por otra parte, los estoicos tenemos que la confianza como el saber que es dar a cada quien lo suyo. Pues según los principios estoicos, toda virtud exige constante y perpetua voluntad. Ha de ser perpetua, no en el sentido de eterna o de que dure siempre, sino que la resolución de la voluntad no se limite a un tiempo determinado, ya que dar no designa un imperativo, porque la virtud no es una norma, sino una disposición, de la voluntad de un sujeto. La justicia, así, mira al individuo, no a la clase, no trata de abstracciones, o de grandes grupos, sino de relaciones muy concretas.

La definición de la justicia como la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno su derecho, precisa ciertas consideraciones, que Aquino nos hace con perfecta claridad: La susodicha definición es aceptable, si se entiende rectamente.

Siendo en efecto, toda virtud un hábito, es necesario que la virtud se defina por el acto bueno, la justicia, por su parte, versa sobre aquellas cosas que se refieren a otro, y por eso se dice 'da a cada uno su derecho' , ahora bien, para que un acto sea bueno, tiene que ser voluntario, que se obra sabidneamente y que haya elección y fin debido, ya que si se obra por ignorancia, es involuntario; y sólo si aquél hábito se ordena al acto que le es propio; y la definición completa quedaría así: "la justicia es el hábito según el cual alguien , con constante y perpetua voluntad da a cada uno, su derecho (103)

No hay que perder de vista, que este concepto de justicia, sólo puede convenir a la justicia considerada como virtud del alma, pero hay otra, la justicia entendida como conformidad de los actos con la ley, o sea, una es la justicia con valor universal, es decir, la suma y compendio de todas las virtudes, y otra , la que tiene un valor específicamente político- jurídico.

En esta parte, veremos sólo la primera, y la segunda se explicará en el siguiente capítulo.

Tenemos, pues, que la virtud de la justicia como virtud fundamental constituye el principio armónico ordenador y consiste en una medida proporcional de los actos, ya que representa el medio equidistante entre el exceso y el defecto.

En el Libro V de la Etica a Nicómaco trata específicamente el tema de la Virtud de la Justicia, y el Filósofo hace esto después de haber tratado el tema de las virtudes morales que se refieren a las pasiones, y ahora analiza a las virtudes que se refieren a las acciones (104)

La justicia y la injusticia se entienden en muchos sentidos (105) y como hemos expuesto de manera breve, cómo la entienden otros filósofos, vemos que están alentados por el común denominador que es una proporcionalidad, la idea de igualdad, una armonía, y aunque ya en sus desarrollos y consecuencias difieren, en sentido lato, la justicia, la podemos considerar, junto con ellos, como proporcionalidad de actos.

La justicia es pues cierta virtud; por lo que estudiaremos de ésta, sus operaciones, -y estas parecen ser principalmente las que el hombre obra exteriormente- Y de qué manera es afectado interiormente, es estudiado, pero como

consecuencia (106)

La justicia es pues una posición intermedia, pero no de la misma manera que las otras virtudes, sino porque es propia del medio, es decir, la justicia es una cualidad por la cual se llama justo al que obra por elección y que sabe - distribuir entre él y otro, no de modo que le toque a él más, y a su prójimo menos, sino que sea proporcional (107)

Pues bien, la virtud tiene su manifestación en el obrar práctico, en la observancia de un recto término, y a-- quél término medio se fija siempre entre dos extremos, entre lo demasiado y lo poco, entre el exceso y el defecto, no hay, pues una limitación en el número de virtudes (restringido a cuatro en Platón) sino que serán tantas, como 'términos me- dios' puedan encontrar entre los extremos opuestos de la con- ducta humana en sus variadas manifestaciones. La justicia, es pues, la regla de los actos humanos.

Así, la virtud del valor, dista lo mismo de la temeridad por un lado, que el de la cobardía. Y es así, que la justicia es el criterio inspirador de todos los justos - medios o términos medios, ya que al identificarse con lo - igual, o sea con aquella medida que representa el medio o la equidistancia entre lo mucho y lo poco, entre los extremos, tenemos que la justicia -genéricamente considerada- abraza

en sí a todas las virtudes restantes, al regularlas, y es así como entendemos cuando el estagirita dice: "En la justicia está toda virtud en compendio" (108) Y es en este sentido cuando el concepto aristotélico no difiere sustancialmente del platónico, pues si la justicia de Platón buscaba la armonía en las demás virtudes, no menos busca la justicia aristotélica el medio de todos los extremos; y es por esto que el medio en tanto que igual, supone dos extremos (el exceso y el defecto) (109)

Conviene aclarar aquí, que este principio del justo medio, no debe objetarse diciendo que es incompatible con las virtudes más elevadas y que conduce a la mediocridad, puesto que comprendiéndolo tal como lo estableció la doctrina aristotélica, la objeción no tiene razón de ser, ya que dicha doctrina analiza a los actos virtuosos tanto en la relación con el fin, como en relación con la materia. En relación con el fin, podemos decir que es el bien, y la virtud representa un extremo, correspondiendo al otro extremo a los actos viciosos, ya sea por su exceso o por su defecto, y en su aspecto material mantiene en el camino recto entre las desviaciones que pueden tener esas operaciones.

La justicia ha quedado explicada someramente, ahora pasemos a su estudio de manera más detallada. Para comenzar, hemos de decir, que Aristóteles define a la virtud como una

una cualidad moral que obliga a los hombres a practicar cosas justas y la justicia es la causa de que se hagan y de que se quieran hacer (110) y se entiende por hombre justo al que obedece las leyes y observa con los demás las reglas de igualdad.

Ya que en la práctica, el hombre vive en sociedad, y es la disparidad del mismo, lo que engendra el orden, pues es esa desigualdad, la que hace integrarse y se forma así la sociedad civil.

Los hombres, necesitados de recíproca integración, se unen entre sí con el fin de satisfacerla, y siendo como son, el cuerpo que forman será necesariamente jerárquico, ya que son desiguales, y así esa disparidad que es fuente del orden, implica un fin (111) y ese fin es el bien común, y esto es lo que procurará la justicia, pero esta, para operar, se concretiza en las leyes positivas, que prescriben unas acciones y prohíben otras, y cuando han sido racionalmente elaboradas, esto es, cuando tienen por objeto favorecer el interés general, crear o conservar para la asociación política el bienestar, podemos decir que son justas, además de que siguen la adecuación a la justicia natural.

Y es en este sentido, como consideramos a la justicia como virtud suprema, la suma y compendio de las demás

virtudes de los ciudadanos: "es ella en grado eminente la - virtud perfecta, porque el que la posee puede practicar la virtud con relación a otro, y no sólo para sí mismo, porque muchos pueden practicar la virtud en sus asuntos, pero no en sus relaciones con otro" (112) Por tanto, no es una - virtud puramente individual, sino que es relativa a terceros, ésto es lo que hace que las demás veces, se tenga por la más importante, o que se considere la más completa, porque el que la posee puede aplicar su virtud con relación a los demás, y no sólo consigo mismo, ya que muchos pueden ser virtuosos - no respecto a los demás, pero si respecto a su misma persona.

Por lo que la virtud de la justicia constituye un bien por que se ejerce respecto a los demás, así pues, en esencia la justicia y la virtud son la misma cosa, sólo su manera de ser no es idéntica; "la virtud y la justicia son lo mismo en su existir pero en su esencia lógica no son lo mismo, sino que, en cuanto es para otro, es justicia, y en cuanto tal hábito, es virtud " (113)

Cuando llamamos justo a alguien, denotamos o queremos denotar algo moralmente bueno, y como el algo moral, opera la voluntad humana.

Las cosas y los animales en tanto que tales, no pueden ser, por esto, ni justos ni injustos. Por otra parte,

es característico para la justicia el hecho de no sólo designar una voluntad humana, una 'virtud', sino que también - como ya dijimos- las relaciones creadas por el hombre.

Veremos pues, en primer lugar, cuáles son las operaciones de la virtud, para luego pasar a ver cuáles son dentro de la justicia.

Por una parte, la perfección de una cosa puede ser triple: En primer lugar, en cuanto a la constitución de su ser (o sea, la esencia), en segundo lugar, en cuanto a ciertos accidentes sobreañadidos y que son necesarios para la operación perfecta. Y en tercer lugar, en cuanto al hecho de que la cosa alcance algo distinto de ella como su fin (114) Y teniendo que una cosa puede ser perfecta de estos tres modos, y pasando al tema de la virtud tenemos que:

Lo perfecto puede ser: en cuanto su esencia, en cuanto a su operación y en cuanto a su fin, y por último en cuanto a la disposición concerniente de sus facultades en orden a la perfecta operación de las mismas.

Las virtudes son ciertos accidentes que se añaden a las potencias operativas y que son necesarios para que estas lleven a cabo la operación perfecta que les es propia y el consiguiente logro de su fin.

Luego, pues, tenemos que la virtud designa el complemento de una potencia (activa) y esto también se llama fuerza, en tanto que una cosa cualquiera, por la potestad completa que tiene puede realizar su impulso o movimiento. Las virtudes, pues, son o designan la perfección de la potencia (115)

Y teniendo que la virtud es una cierta perfección, se entiende que es una potencia en orden a su efecto máximo, porque la perfección de una potencia no se obtiene en cualquier operación, sino que presenta cierta dificultad y por tanto será propio de la virtud versar sobre lo difícil y bueno (116) Ya que la virtud designa cierta potencia, porque la perfección de cada cosa se establece por orden a su fin, y el fin de la potencia es su acto, por lo cual una potencia es perfecta cuando está determinada a su acto.

Ahora veremos -brevemente- el tratamiento que se le da a la virtud de la justicia en el Libro V de la Etica a Nicómaco, siguiendo el comentario de Tomás de Aquino.

Primero habla de que la justicia es el hábito por el cual se causan tres cosas en el hombre; Primero una inclinación del hombre por las cosas justas, segundo la operación justa y el hábito por el cual los hombres son obradores de cosas justas, y ya que el hábito se conoce por medio

del hábito contrario, también se verá que es la injusticia, y ya que el hábito se conoce a través de su objeto, también se estudiará esto.

Tanto la justicia como la injusticia se pueden decir de muchas maneras, ahora bien de cuántas maneras se dice que alguien es injusto por lo menos es de tres maneras: al trasgresor de la ley, o ilegal, al ávaro y al que es desigual ahora bien; el justo será todo lo contrario (117)

Ya hemos visto, de manera breve, qué es la virtud de la justicia, ahora pasemos a ver de qué manera se encuentra en el hombre. Y posteriormente pasaremos a la consideración de las 'especies' de justicia.

1. Sujeto de la justicia : La voluntad

Ya se habló del hábito como un modo de la sustancia, ya también se tocó el tema de la virtud como hábito que nos hace obrar, es decir, del hábito operativo, que actualiza a una facultad o potencia. Ahora bien, las virtudes se ordenan a poner en acto a una determinada facultad o potencia en el hombre.

Es pues, así que el hábito que hace que el sujeto

esté en disposición a obrar esto, es, que sea un hábito operativo, requiere de un sujeto, para hacer que las personas se hallen en la disposición de realizar algo justo.

"Observamos que todos consideran la justicia como el hábito que hace que las personas se hallen en disposición de realizar lo justo, inclinándose a obrar justamente, y desear lo justo. De la misma manera entienden por injusticia el hábito que las hace obrar injustamente y desear lo injusto. De estas consideraciones generales resulta para nosotros una especie de retrato de la justicia" (118)

Los hábitos operativos buenos son los que hacen posible que el hombre obre como hombre, es decir, de manera racional. Y dado que la justicia es un hábito para obrar y para querer cosas justas, y por tanto, la virtud siendo el acto de una facultad debe tener como sujeto propio a esa facultad. En el caso de la justicia es la facultad apetitiva y no la cognoscitiva, ya que si así fuera, seríamos justos por el sólo hecho de saber qué es la justicia, y es evidente que esto no es así, sino sólo cuando obramos rectamente, podemos llamarnos justos.

Ahora bien, los hábitos operativos al poder ser buenos o malos, sucede que si son buenos perfeccionan a un sujeto en la misma línea de sus inclinaciones naturales, y -

es pues, que la naturaleza del hombre se ve completa por ciertos hábitos operativos buenos, que son las virtudes humanas. Los hábitos operativos potencian la verdadera índole del ser humano.

También hay que tener en cuenta que las potencias operativas pueden ser racionales de dos maneras: por esencia o por participación. Racionales por esencia son el entendimiento y la voluntad, que son facultades de índole espiritual o inorgánicas.

Son racionales por participación todas aquellas facultades del hombre que obran por influjo de la razón y de la voluntad, como los sentidos internos, los apetitos sensitivos y las potencias motoras.

Y es en base a esto último como podemos distinguir entre las virtudes morales, que hacen bueno al hombre en sentido absoluto, y las virtudes intelectuales que lo hacen bueno en algún determinado aspecto

Luego pues, la virtud, es decir, el sujeto de las virtudes es el hombre, puede ser bueno de doble manera; la primera, en un determinado aspecto; por ejemplo, buen médico, y segunda, en forma absoluta, buen hombre.

García López señala que: Las virtudes que perfeccionan las facultades humanas en orden a la acción perfecta consiste en el uso activo de la voluntad, concretamente de la intención, el consentimiento y la elección y ciertos actos del entendimiento, concretamente el consejo y el imperio, además implica también el uso de los apetitos sensitivos. Ya que las virtudes necesarias para el complejo de la acción son la prudencia y la sindéresis y para perfeccionar la praxis - misma es la justicia, y otras dos más que perfeccionan los apetitos sensitivos (el concupiscible y el irascible) que son la templanza y la fortaleza. De todas estas virtudes la que nos interesa, es la justicia, las otras podrían ser objeto de estudio para otra ocasión.

Como hemos dicho, la virtud que perfecciona la - la praxis misma es la justicia, la praxis, como sabemos, es un acto de la voluntad, concretamente el uso activo, bien se reduzca a un mero querer o bien se extienda a un querer hacer.

Por lo demás, el querer tiene por objeto el bien, y nos podemos preguntar que sentido puede tener una virtud que perfecciona el querer, en efecto, parece ser que la voluntad no necesita de ninguna inclinación nueva. Sin embargo, si se necesita para una inclinación, una virtud, para que la voluntad tienda al bien de los demás hombres, y esta es la justicia. Constituye una disposición convenientemente

a los apetitos sensitivos para que secunden las decisiones rectas de la voluntad o para que las decisiones sean rectas y posibles (119)

Es, la facultad apetitiva, la racional, o sea, la voluntad, la sede de la virtud de la justicia. Pues, además, tenemos que todo apetito sigue a un conocimiento, el apetito sensitivo al conocimiento que le proporcionan los sentidos y por tanto está limitado y no puede conocer la relación de proporción entre dos seres, que es la base de la justicia.

De aquí que, el sujeto propio de la virtud de la justicia es la voluntad, la cual dispone a obedecer los dictámenes de la razón, es por tanto, razonable que la justicia resida en la voluntad, como su propio sujeto. Además, a un hombre se le llama justo no porque conozca algo rectamente, sino porque obra con rectitud.

Luego, pues, tenemos que: la justicia es una virtud un hábito del bien obrar, una disposición estable y permanente, que hace bueno al que la posee y las obras que él haga, pero además, en cuanto que radica en los apetito intelectual, el sujeto es la voluntad, luego, el hábito de la justicia - recibido en la voluntad, y tiene que estar de acorde con la naturaleza de la voluntad.

2. La justicia es 'ad alterum'

La materia propia de la justicia son los actos, y las cosas relativas a otro, la justicia propiamente dicha no existe sino de un hombre a otro. La justicia, también lleva implícitamente la igualdad, y requiere la diversidad de supuestos ya que nada es igual a sí, sino en relación a otro.

Y como virtud que es, también tiene un término medio, que consiste en la igualdad de proporción de una cosa exterior. En efecto, las otras virtudes tienen por objeto las pasiones y su 'justo medio' no se considera en cuanto a la proporción de una cosa con otra, sino sólo según la comparación al hombre mismo, al virtuoso, mientras que la justicia tiene por materia la operación exterior que dicha operación o la cosa de que por ella se hace tiene respecto de otra persona la debida proporción. Además el medio de la justicia es real pues lo igual es realmente el medio entre lo mayor y lo menor.

"Lo propio de la justicia entre otras virtudes, es que ordena al hombre en aquellas cosas (y operaciones) que se refieren a otro. La justicia comporta, en efecto, cierta igualdad, como lo indica su mismo nombre, pues aquellas cosas que se refieren a otro. Las demás virtudes perfeccionan al hombre únicamente en relación consigo mismo, y así lo recto

en las operaciones de estas otras virtudes, aquello a lo que tiende la inclinación de ellas como a su propio objeto, se determina sólo por referencia al agente. En cambio, lo recto en las operaciones de la justicia se constituye, además - de por referencia al agente, por referencia a otro, pues se llama justo en nuestras obras a lo que corresponde a otro - según cierta igualdad, como el pago del precio debido por un servicio prestado" (120)

La justicia, pues, se refiere a las acciones exteriores del hombre, que regula según las razones de debido y de igualdad, queda expuesto, un breve bosquejo de la importancia de la alteridad en la justicia.

La justicia es pues, un hábito que radica en la voluntad, y la medida o el criterio es lo justo, y para que haya voluntad, debe ser algo voluntario, o sea libre, si no de otro modo, sería virtuoso por accidente.

3. División platónica de la justicia: individual y social

La justicia de la que nos habla Platón, es fundamentalmente de las partes en su todo, o dicho de otra manera, la subordinación del bien particular al bien común, y ello requiere que cada parte se ajuste exactamente a la función

que en el todo debe cumplir, la injusticia es siempre un desajuste, una falta de adecuación, entre lo que hace alguna parte y lo que esta le incumbe en su contexto.

Es la virtud de la parte que se somete a un todo, la bondad del bien particular que se subordina al bien común, por lo que la justicia platónica es primordialmente la virtud general de la sumisión de los elementos al conjunto.

Veamos como lo dice el mismo Platón: "Examinaremos primariamente cuál es la naturaleza de la justicia de los ciudadanos, y luego pasaremos a estudiarla en cada individuo particular, comparando la justicia de unos y de otros para establecer su verdadera similitud" (121)

La justicia individual Dentro de la terminología platónica, la justicia expresa el atenuamiento o pleno ajuste de cada parte al todo al cual pertenece pudiendo ser ese todo un hombre individual o bien, la sociedad como conjunto de individuos unidos (122) Es claro que el estudio platónico se refiere a la conducta individual y social, la justicia individual regula la armonía entre las tres distintas partes o potencias del alma, a cada una de las cuales, les corresponde una virtud (sabiduría fortaleza, templanza y prudencia) Y a la justicia individual establece el orden o jerarquía entre estas tres partes del alma y sus operaciones, exigiendo que

la voluntad se someta en sus actos a los dictámenes de la razón y que a su vez, los apetitos sensibles se subordinen a la voluntad, y a través de ella, a la razón. De este modo reina la armonía en el alma humana, se forma un orden interior que hace del hombre que lo observa en la vida, un hombre justo.

Es pues, la justicia para Platón, la que consiste en que las diversas facultades se encuentran armonizadas entre sí. La parte racional del ser humano deberá por tanto, comportarse como directiva de las otras.

Podemos decir, que la virtud de la justicia en este sentido y en el aristotélico, es ligante y separante. Es ligante, en tanto que inserta a cada uno en la comunidad o polis, y es separante, en tanto que señala su recinto o ámbito, que es diferente al otro. La justicia liga a las personas en tanto que 'obliga a darle a cada quien lo suyo.

Estamos de acuerdo en que casi todas las definiciones sobre la justicia es considerada como una virtud social. Aristóteles admite que análogamente se pueden hablar de la justicia como reguladora de los actos del hombre, en su aspecto interno, considerando en un mismo hombre diversos principios de acciones, como si fueran varios agentes. Ya

que siempre se precisan dos o más agentes, por el carácter que tiene de alteridad.

Dada la importancia de la justicia social en Platón, veamos que entiende por ella:

Justicia social Como su nombre lo indica, significa el principio de armonía en la vida colectiva, tiene como misión coordinar las acciones de los hombres entre sí, como integrantes que son de la sociedad. La ordena al bien común y en esta forma integra el orden social humano, la ordenación de las acciones y bienes de las personas la realiza a la luz del criterio de la igualdad, y, finalmente, la misma justicia social establece la jerarquía de los fines perseguidos por las asociaciones intermedias comprendidas en la sociedad civil (familia, municipio, sociedades, asociaciones culturales, científicas, profesionales, etcétera) atendiendo a la importancia de la ayuda que prestan al hombre para alcanzar su perfeccionamiento, con miras a asegurar el bien común de la especie humana. En la sociedad, la justicia constituye o consiste en que cada uno de los grupos o las clases sociales se limite a su cometido, sin salirse de él, y la justicia en el sujeto será una virtud, un hábito.

Ahora pasemos a los textos donde Aristóteles define o hace aproximadamente a la idea de la justicia, presuponiendo lo platónico. Para una mejor comprensión, primero se

plantea la cuestión de la siguiente manera: Con relación a la justicia y a la injusticia hay que considerar en qué acciones consiste, qué clase de posición es (123) la virtud la podemos conocer por sus actos, ya que estos reflejan una conducta habitual cuando se repiten, por eso también podemos conocer un hábito por su contrario, y también por el sujeto en donde está (124) Por lo tanto, los hombres que hacen cosas justas, son justos gracias a sus actos, luego, la justicia se dice no solo de las conductas, sino de quienes habitualmente hacen cosas justas. Pero qué es lo justo? Aristoteles da 3 características de los hombres justos: el legal, el que observa la ley y lo igual (125)

En su obra Magna Moral, dice que lo justo en relación con otro es para decirlo en una palabra, lo igual, y lo injusto, lo desigual. Ya que cuando los hombres se atribuyen a sí mismos más de los bienes y menos de los males esto es desigual, la injusticia es pues lo desigual, y la justicia lo igual, resulta que la justicia es una especie de medio entre el exceso y el defecto, entre lo mucho y lo poco, pues cometer la injusticia el injusto recibe más, y el injuriado por sufrirla, recibe menos, y el medio entre estos extremos es lo justo y el medio es lo igual. De manera que lo igual, respecto de lo más y lo menos, es lo justo (126)

En su obra, Retórica, dice al respecto: la justicia es una virtud por la cual cada uno tiene lo que le pertenece, y ello según la ley; en tanto que le pertenece y si se apodera de algo ajeno, contrariamente a la ley, será injusto (127)

Pasemos a estudiar, las distintas especies de justicia que existen según Aristóteles:

3. División aristotélica de la justicia

	General o legal	
Justicia	Particular	Distributiva
		Conmutativa

En base a este cuadro sinóptico comenzaremos a hablar de los tipos de virtudes que se derivan de la justicia según Aristóteles. Hay pues, tres clases distintas; la legal o general, la distributiva y la conmutativa.

La justicia siempre se da en relación a personas distintas, puede ser esta relación entre una persona individual y otra, o entre una persona individual y la comunidad (el todo social), y así son las tres relaciones: a) la de las partes al todo b) del todo a las partes y c) de las partes con las partes.

4a. La justicia General o legal

Realiza lo que es propio de la ley: ordenar a todos al bien común, dice Aquino: "es una ordenación de la razón enderezada al bien común" (128) y pertenece a ésta ordenar el bien común se sigue pues por esto que se llama general y legal porque es por ella por la que el hombre concuerda con la ley.

Y ya que es evidente que los que componen alguna comunidad se relacionan de la misma manera como las partes al todo, es por ello que cualquier bien es ordenable al bien común, y es así que todas las virtudes pueden pertenecer a la justicia, en cuanto que esta se ordena al hombre hacia el bien común, y en este sentido es llamada la justicia general (129)

Es pues, la justicia general y se distingue de la particular, pues la primera es entera y completa, y la segunda especial, de donde resulta que hay varias acepciones de justicia, que son como partes de ella porque su definición se encuentra en el mismo género. Y si se atiende a la sola condición de las personas habrá igualdad de proporción o relación, y se llama justicia distributiva, pero se atiende a los objetos de derecho, habrá igualdad de cantidad y tenemos

la justicia conmutativa. La justicia general considera los actos humanos en relación con lo que exige la conservación de la unidad social y el bien común, y la justicia particular los considera en relación con la que corresponde a los particulares entre sí o frente a la comunidad.

Veamos lo que dice, a esto el comentador de Aristóteles, Aquino, Por un lado, y refiriéndose a la justicia legal, dice que tenemos que no toda ley que se da en alguna comunidad es una ley justa. Ya que algunas veces se da lo justo en un aspecto, y en otro no.

Las leyes versan sobre todas las cosas, si lo que se estatuye por la ley es la fortaleza, la templanza y la mansedumbre, la ley estatuye rectamente, pero también puede suceder que se de una ley sin devida providencia.

La relación que existe entre la justicia legal y las demás virtudes es la siguiente: para comenzar, es la virtud perfecta porque el que la posee puede usar su virtud en relación a otro y no solo hacia sí mismo, también esta virtud parece referirse a un bien ajeno que es en relación a otro, en cuanto tiende a obrar lo que es útil para otro, para la comunidad o para sus gobernantes, pero las demás virtudes sólo, parece ser, tener su uso hacia sí mismo, luego, pues, la virtud legal es una virtud perfectísima (130)

Ahora bien, la justicia general regula los derechos de la sociedad, la cual exige, que todos y cada uno de los miembros de la comunidad ordenen adecuadamente su conducta hacia el bien común.

La justicia general, comprende tanto los deberes de los ciudadanos frente a la autoridad como representante de la comunidad, como los deberes de los gobernantes mismos, dado que también ellos están constreñidos a conducirse conforme a las exigencias de ese bien común. Y como ordenar y dirigir la conducta hacia el bien común es propio de las leyes humanas, tal justicia se denomina, pues, justicia legal; de ahí que Aristóteles definiera lo justo en sentido general como lo legal y equitativo

La ley, por su lado, ordena vivir según cada una de las virtudes así como prohíbe vivir según cada vicio en particular. Y los actos que produce la virtud total son también competencia de las leyes, o sea todas las prescripciones legales relativas a la educación para el bien común
(131)

La titularidad activa de esta especie de justicia, radica en la comunidad política como persona jurídica colectiva, y el sujeto pasivo u obligado en las relaciones que rige es el individuo, en razón de que deben aportar a la socie

dad los actos que le son debidos en orden al bien común y que, por consecuencia, tiene derecho a exigir.

En resumen, la justicia general o legal es una proporción o adecuación entre los actos y el bien común; por ella, se exige el cumplimiento de las leyes, ya que todas - responden a la idea del bien común, y de modo especial aquello que el individuo debe a la comunidad como algo propio de ésta, y consiguientemente, se aplica a las relaciones de subordinación

La justicia , así, satisface el orden humano, si lo realiza y cumple el respeto de las leyes de la comunidad la relación que exige esta unión tiene su origen en la necesidad que tiene el hombre de los demás. Ya que como bien dice el Filósofo: "las cosas deben ser medidas por una, y la medida es la necesidad, la cual mantiene unidas todas las - cosas, si de nada tuviesen los hombres necesidad, o las necesidades no fuesen semejantes, no habría cambio o el cambio no sería el mismo" (132)

Pasemos pues, a analizar los distintos tipos de especies dentro de la justicia particular, una vez que veamos que es ésta.

4b. La Justicia Particular

Después de que el estagirita mostró cual sea la justicia legal, que es una virtud general, ahora muestra que aparte de ella hay cierta justicia particular, tenemos una pauta de que exista cierta justicia y cierta injusticia particular, en el hecho de que el que obra hace algo injustamente de acuerdo a la justicia legal, sin embargo, hay ciertos actos virtuosos y otros, viciosos, no en contra y en favor de la justicia legal, sino de alguna especial.

También considerando el fin, es claro que un acto es vicioso o virtuoso si no sigue o si sigue su fin (133) Es claro, pues que además de la legal o general, está la justicia particular, cuyo término es siempre una persona singular y se subdivide este tipo de justicia, en dos especies; la conmutativa y la distributiva.

Ya que toda parte se pueda considerar de dos maneras. Una que es la relación de parte a parte, a lo que corresponde la vida social el orden de una persona privada a otra, y en este orden es dirigido por la justicia conmutativa y la segunda, que es la que ordena la comunidad a una persona particular, y está dirigida por la justicia distributiva, que reparte bienes comunes. Por consiguiente hay dos especies de

justicia particular: la conmutativa y la distributiva (134)

Está claro pues la diferencia entre la justicia general, que se refiere a las cosas del bien común, y la segunda se ordena inmediatamente al bien de otra persona singular, y la justicia que se considera el orden de un hombre a otro, tiene por objeto las acciones exteriores según las cuales los hombres se comunican o coordinan entre sí. Ya que se trata de un pacífico y beneficioso intercambio gracias al cual, como escribe el estagirita, la comunidad se consolida.

Ya que devolviendo lo proporcional a lo recibido es como se conserva la ciudad. Porque los hombres buscan o devolver mal por mal, pues si así no lo hiciesen pensarían que vivían en un estado de esclavitud, o al contrario, tratarían de obtener bien por bien, pues si no, no habría cambio, y esto es propio de la gratitud (135)

Es verdad que la justicia legal procura el bien particular pero lo hace de modo mediato, pues lo que corresponde propiamente a la justicia legal es el bien común, por tanto, es necesario que exista una virtud especial que obtenga el bien singular, inmediatamente y esta es la justicia particular, y dado que se dan dos tipos de relaciones interpersonales; ya que una especie se refiere a la distribución de honores y riquezas y demás cosas repartibles entre los -

miembros de la comunidad, pues uno puede recibir lo mismo que otro o una porción desigual, la otra especie de justicia regula lo concerniente a las relaciones interpersonales (136)

4b (1) Justicia Distributiva

Rige, como su nombre lo indica, la distribución, de bienes y honores el reparto de las cargas y beneficios - públicos entre los individuos, la partición que corresponde a cada uno de los miembros de la sociedad en las ventas y en las tareas o cargas particulares que deben contribuir para la consecución del bien común

Ahora bien, la distribución deberá hacerse de acuerdo con las condiciones de cada uno de los particulares, cada quien deberá recibir tanto de los beneficios como de las cargas una porción adecuada a sus méritos y capacidades.

Dada que esta debe distribuir los honores y riquezas o otras cosas que puedan repartirse los miembros de la república, en los cuales puede haber desigualdad e igualdad entre uno y otro (137)

Y es por esto que las especies de justicia deben

su existencia a la manera como se traten las cosas, sin atender o atendiendo los méritos de las personas, o de las cosas en relación con los méritos personales. En las dos especies lo justo es lo igual, pero en distintos sentidos; en la primera, (la justicia conmutativa) la igualdad se dice sólo de los bienes, y es por tanto, una igualdad aritmética (138) y en tanto que en la segunda (en la distributiva) es una igualdad geométrica o proporcional, o sea, una igualdad de relaciones, por lo que implica cuatro términos (139)

Y comenta Aquino, diciendo que en la justicia distributiva, las cosas comunes, tienen que repartirse entre los que forman parte de la comunidad civil, como el honor, el dinero, o cualquier otra cosa o bienes externos o también males, trabajos, gastos, desembolsos (140)

Luego, si las personas no son iguales por sus méritos o circunstancias concretas, tampoco deberán darse cosas iguales, con ésto, patentemente no se hace más que reafirmar el principio de igualdad, el cual sería violado, en esta función específica si se diese trato igual a méritos desiguales (141) si no ocurre que hay disputas cuando en las distribuciones, como cuando los iguales reciben cosas desiguales o los desiguales, cosas iguales. Luego, lo justo se determinara en función de algún mérito (142)

Lo justo es lo igual, y lo igual es en cierta manera, un medio, puesto que el injusto es el desigual, ya que en toda acción en que hay lo más y lo menos, hay también lo igual, si lo injusto es lo desigual, lo justo será lo igual, lo cual sin otra razón lo estiman así todos, y puesto que lo igual es un medio, lo justo también es una especie de medio (143) Hay que advertir que no se trata de una relación de pura identidad lógica, en la cual los dos extremos coinciden plenamente, sino que se trata de algo distinto.

Y esto será el de promover una igualdad entre hombres, y no entre hombres considerados en abstracto, sino insertos en la complicadísima maraña de relaciones y actividades que entran en cuestión todas las diversidades, procedentes no solo de las concretas diferencias de los individuos, sino también de las variadas situaciones en las que estos se encuentran. Luego, entonces, la justicia distributiva tiene como criterio racional el de una igualdad proporcional.

La justicia distributiva, consiste, pues, en una relación proporcional, que Aristóteles define como una proporción geométrica, esto es que implica 4 elementos.

Ya que la proporcionalidad es una igualdad de relaciones, se compone de cuatro términos. Esto sucede así:

Lo justo se compone de cuatro términos y la proporción es - la misma , porque hay la misma división con relación a las personas que las cosas (...) Lo injusto es lo que viola la proporción, ya que la proporción es un medio, y lo justo es proporcional (144)

Aquí no se equipara una cosa con otra, sino a las peronas con las otras y se atiende a la igualdad, pero esta no se mira desde el punto de vista de la cantidad, sino de la proporción, y este modo de medir las relaciones se denomina igualdad de proporción geométrica.

Lo justo, en tanto que medio, supone ciertos términos que son lo más y lo menos, en tanto que igual supone dos cosas, y en tanto que justo, ciertas personas para quienes lo sea.

Siendo así, lo justo supone necesariamente cuatro términos por lo menos: Las personas para las cuales se da algo justo, que son dos, y las cosas que se da, que son tambien dos. Y si las personas son iguales, tendrán cosas iguales, y si son distintas, o no iguales, no tendrán cosas iguales (145)

El derecho de los particulares a participar en el bien común obedece a que lo que es del todo es debido a la

parte, lo cual es tanto mayor, cuanto la parte misma tiene mayor importancia en el todo. Ahora bien, cuál será la base para medir el valor de cada individuo en la distribución de ventajas y cargas públicas: ¿la belleza física? ¿el vigor corporal? ¿la bondad moral? ¿la laboriosidad? ¿los servicios prestados? ¿el heroísmo?, ¿la sabiduría?, ¿la riqueza?, ¿el linaje?, o ¿qué?

Todo mundo está de acuerdo en que debe existir un patron de medida de la justicia distributiva, y estriba en repartir según la dignidad o merecimiento de cada cual, pero en qué consiste esa dignidad, ya no están de acuerdo.

Ya que todos reconocen que lo justo en las distribuciones debe ser conforme a cierto mérito; sólo que no todos entienden que el mérito sea el mismo. Ya que los partidarios de la democracia, entienden la libertad, los de la oligarquía, unos la riqueza, otros, el linaje, los de la aristocracia, la virtud.

Ahora bien, los partidarios de la democracia como los de la oligarquía parecen haber olvidado la naturaleza del fin para cuyo logro el Estado existe. Si la propiedad no es la meta de la vida en común, la justicia distributiva no debe tener como criterio la riqueza de los ciudadanos; el fin

de la polis no es simplemente la vida, sino la vida valiosa (146) ya que la comunidad política no tiene sino por causa la práctica de las buenas acciones y no simplemente la convivencia, por ello es que quienes contribuyen en mayor medida a la comunidad, deben recibir más de la polis que los que acaso los igualen en libertad, riqueza o linaje más no en virtud (147) y es por ésto, que el problema de la justicia distributiva en los merecimientos se complica, pues no solo hace falta un criterio de lo igual y lo desigual, sino también de lo meritorio y sus diferencias de altura.

Por otro lado, Aristóteles reclama que los partidarios de la democracia y de la oligarquía olvidan el fin para cuyo logro el Estado sirve, y si la meta no es la vida en común, el bien común que el Estado debe tener no solamente la convivencia, sino deben ver la manera de reciban más (148)

Y lo justo es lo proporcional, la proporción es una igualdad que se da en cuatro términos como hemos dicho: "lo justo está también en cuatro términos por lo menos y la razón en una pareja es a si misma que la que hay en la otra pareja porque las líneas que representan las personas y las cosas están divididas de la misma manera" (149) Esta es la igualdad geométrica

Ya que si los sujetos no son iguales, no recibirán

cosas iguales, ya que todos al repartir, reconocen lo justo, este ha de determinarse en función de algún mérito (150) y como la comunidad política tiene por causa la práctica de las buenas acciones, por tanto "deben recibir más de la polis" (151).

4b (2) Justicia conmutativa

Esta segunda especie de justicia particular, rige, como su nombre lo indica, las operaciones de cambio. La justicia conmutativa es la que debe presidir las relaciones bilaterales de cambio, determinando la equivalencia de las prestaciones mutuas. Conmutar, significa cambiar, y comprende en general todas las relaciones en que se comparan objetos prescindiendo, por decirlo así, de las personas.

Es ordenadora de los cambios que se realizan entre particulares, y entre éstos y el Estado cuando se despoja de su investidura y contrata como particular.

Aquí no se atiende al mérito de las personas, pues son tratadas como iguales, lo que se considera es, la diferencia que viene del daño y el problema se reduce a inquirir "si uno cometió injusticia y otro la sufrió, si uno da-

ño y el otro fue dañado" (152)

Aristóteles también la llama correctiva o represiva o sinalmática, ya que vela por la igualdad entre lo dado y lo recibido.

Dentro de la justicia conmutativa, existen dos géneros de conmutaciones; las voluntarias y las involuntarias, de las primeras, los ejemplos son, como en las compra-venta, y las involuntarias, se hacen ocultamente, como el robo, don de uno toma una cosa de otro contra de su voluntad, en el adulterio, por el cual uno toma ocultamente la mujer de otro, en la paragogia, es decir, en la derivación, cuando uno ocultamente dirige un cauce de agua ajeno a otro lugar, la seducción del siervo, el falso testimonio, y hay otras acciones o conmutaciones involuntarias, que se realizan mediante una violencia manifiesta, como se ve en el ejemplo de cuando una persona secuestra a otro o mata, o cuando alguien se apodera de los bienes o privando a los padres de los hijos (153)

Aquí no hay consideraciones particulares sobre los méritos o desméritos de los contratantes, aquí se aplica el principio de igualdad en forma diversa que en la justicia distributiva, porque trata sólo de medir impersonalmente la ganancia o el daño, esto es, las cosas y las acciones en su valor efectivo, considerándose como iguales los términos personales.

Esta forma que se da en las transacciones, como hemos visto, pueden ser voluntarias o involuntarias, y lo justo aquí tiene otra forma distinta, no es según la proporción (como en la distributiva, geométrica), sino según una proporción aritmética. Es indiferente, que sea un hombre bueno el que haya defraudado a un hombre malo, o el malo al bueno, ya que la ley solo atiende la diferencia que hay de daño y trata como iguales a las partes, viendo sólo si uno cometió injusticia y otro la recibió y si uno causó daño y otro lo resintió.

Una medida tal encuentra su tipo en la proporción aritmética, es decir, en una equivalencia en que sólo se comparan dos términos. Ahora bien, si en esta forma de justicia sólo se comparan los objetos sin atender a la calidad de las personas, ésto no quiere decir que se desconozca la intervención de ellas en toda relación jurídica, sino solamente debiendo considerarlas en un mismo nivel, sobre un pie de igualdad, no hay razón para tener en cuenta sus diferencias individuales.

Esto no es solo aplicado a el intercambio de bienes, sino también de daños causados por algún delito "Como cuando uno es herido y otro hiere uno mata y otro es muerto, la pasión y la acción resultan desigualmente divididas. El juez trata entonces de restaurar la igualdad por medio de una sanción pecunaria, es decir, quitando el provecho al agresor"(154)

5. Diferencia entre la justicia distributiva y la conmutativa.

Aunque son especies de la justicia particular, difieren en que la distributiva se toma según cierta proporcionalidad. Pues lo igual es medio entre lo más y lo menos, y por tanto lo justo es un cierto medio.

Ahora bien, la diferencia entre estos dos tipos de ver la justicia particular, la tomamos, según el modo como se maneja el justo medio, para la justicia conmutativa y para la distributiva.

La diferencia se ve en cómo toman el justo medio, según la distributiva, se toma siguiendo cierta proporcionalidad, y lo justo consiste por lo menos en cuatro cosas: dos son hombres, y dos cosas, por los cuales la justicia se realiza.

Y de aquí surgen los problemas, los conflictos y las acusaciones, cuando se pasa por alto la justicia, ya sea por que a los que no son iguales se les da lo igual, como si a los que trabajan parejamente, se les atribuye en forma desigual. Luego se trata el medio, según cierta proporcionalidad

En toda proporcionalidad consiste en 4 términos. Pues hay una doble proporcionalidad, una la discreta, y otra, la continua. La discreta es la igualdad entre dos proporciones

que no convienen en algún término, y la continua es la igualdad entre dos proporciones que convienen en un término

Ejemplificando, tenemos , de la primera, sería como decir, seis es a tres, como diez es a cinco, y en la segunda A es a B, es la misma proporción B a C. Y vemos como B se dice dos veces.

Lo injusto está fuera de la proporcionalidad, ya que lo proporcional es lo medio entre un exceso y un defecto, así la proporcionalidad es lo justo, pues es un medio (155)

Y concluyendo con el Filósofo, llegamos a que: "La diferencia entre ambas especies de justicia establece que lo justo de que se ha hablado, hasta ahora (justicia proporcional) es siempre de carácter distributivo respecto de los bienes (...) lo cual se realiza según la proporcionalidad geométrica, la que tiende hacia la igualdad de proporción (...) que la justicia conmutativa se considere lo igual - según la proporción de las personas. En efecto, nada cambia en cuanto a la justicia conmutativa, que sea un hombre bueno quien privó por el hurto o por la rapiña a un hombre malo, de su casa, o que suceda al revés en lo referente a las personas (156)

Está claro que estas dos especies de justicia son di-

versas no solo en atención a que una, la distributiva, va del todo a las partes, y la otra, la conmutativa, va de una parte a otra parte, sino también en atención a como se establece el justo medio en ambas y a la materia sobre las que versan

La justicia distributiva tiene una medida proporcional mientras que la conmutativa, tiene una medida igual.

Lo justo es una compraventa es por lo vendido se pague exactamente lo que vale; pero lo justo en el pago de los impuestos es que el que más tiene más pague.

Dice Aquino: "En la justicia distributiva, no se determina el justo medio según la igualdad de cosa a cosa, sino según la proporción de las cosas a las personas, de tal suerte que en el grado que una persona excede a otra, la cosa que se dá a ella excede a la que se dá a la otra (...) Pero en los intercambios (...) es preciso igualar cosa a cosa, de suerte que cuando esta persona tenga de más en lo que le corresponde, otro tanto deba restituir a aquella persona a quien pertenece" (157)

Por lo que hace a la materia (hay que distinguir la materia próxima y la remota) en cuanto remota, no hay diferencia entre la justicia distributiva y la conmutativa, pues

las dos versan sobre unas mismas cosas (ya sean bienes o cargas) que se distribuyen o se intercambian

Mas por lo que atañe a la materia próxima cabe hablar de una distinción. La justicia distributiva 'reparte' los bienes y las cargas, mientras que la justicia commutativa 'intercambia' los bienes y servicios

"Si consideramos como materia de una y otra justicia aquella cuyo uso son las operaciones, la materia de la justicia distributiva y la de la commutativa es una y la misma, - pues las mismas cosas que son distribuidas a los particulares pueden también ser intercambiadas entre estos, y asi mismo existe cierta distribución y cierto intercambio de los - trabajos penosos. Mas si tomamos como materia de una y otra justicia las acciones principales por las cuales usamos de las personas, de las cosas y de las obras, entonces descubrimos diversa materia, porque la distributiva regula las distribuciones, y la commutativa dirige los intercambios"(158)

Las partes integrales de la virtud de la justicia son estas dos: hacer positivamente el bien debido y evitar el mal que priva de dicho bien. Se requiere, para que la acción justa sea completa, que se de a cada cual lo que le es debido, cuando no lo tiene y que se le respete cuando ya lo tiene o que no se le quite(158)

Hacer el bien y evitar el mal es lo que en última instancia hace la justicia ya que "Pertenece a la justicia establecer la igualdad (lo justo) en aquellas cosas que se refieren a otro. Pero pertenece a la misma virtud establecer algo y conservar lo establecido" (160) ya que la justicia hace el bien, cuando da lo que debe, y conserva la igualdad de la justicia ya establecida apartándose del mal.

Ya que si la justicia solo se dedicase a establecer lo justo no sería completa, pues le faltaría el hecho de respetar lo justo ya establecido. Y del mismo modo una justicia que se limitara a no dañar a nadie, tampoco estaría completa, ya que le faltaría el otro lado, o sea, el de dar a cada quien lo suyo (161)

La justicia, considerada como conmutativa, conviene con la distributiva en tanto que quieren lo justo, que es lo igual, y lo injusto, lo desigual, y difieren en que lo justo en la justicia conmutativa no se alcanza según una igualdad en cantidad, no proporcional, sino en una igualdad aritmética. La justicia conmutativa se alcanza lo igual según la proporción aritmética. y no se considera la diversa proporción de las personas. Ya que para la justicia conmutativa es indistinto si es un hombre bueno el que privó a uno malo de sus cosas, ya que la ley atiende al acto, de sólo la diferencia de daño, y la ley les considera como iguales

aunque sean desiguales, y lo que hace el juez es tratar de igualar las cosas quitando del lucro y añadiendo al daño en cuanto quita algo contra su voluntad al que golpea y lo presenta como provecho para el que fue herido. Y las dos personas que van a ver al juez, van a recurrir a él, lo mismo que si recurriesen a lo que es justo, ya que el juez debe ser como lo justo animado, porque su mente debe estar totalmente poseída por la justicia (162)

Por otro lado, cabe añadir, que la justicia general y distributiva se rigen por relaciones de subordinación y de integración, que se dan entre personas que no se encuentran en el mismo plano; pues la comunidad vale como un todo respecto de los particulares que son las partes.

Mientras que en el caso de la justicia conmutativa, regula relaciones de coordinación, que se dan entre las partes, entre personas colocadas en el mismo plano; para la justicia conmutativa es igual que la compra la celebre el Estado o un particular, ya que en uno y otro caso, el precio justo es el mismo y los derechos obligaciones que derivan del acto para las partes son idénticas.

Surge la duda si éste tipo de justicia, (la conmutativa) parece ser que se puede equiparar con la ley del talión

sin embargo, no lo es así, ya que lo que se tiende a lograr en la justicia conmutativa es que cada una de las partes que esté en relación se hallen en una condición de paridad de tal suerte que ninguna de ni reciba ni más, ni de menos.

De donde se infiere la definición de tal tipo de justicia, como el punto intermedio entre el daño y la ganancia sin embargo, estos términos entendidos en sentido lato, aplicándose no solo a las relaciones voluntarias y contractuales, sino también a aquellas que Aristoteles llama involuntarias, y que nacen del delito, para las cuales surge una cierta equiparación, esto es, una correspondencia entre el delito y la pena.

La justicia conmutativa, correctiva o ratificadora, vale para toda clase de cambios, inferencias, tanto de índole civil como de índole penal, para voluntarias como involuntarias.

En la justicia conmutativa, no se trata de recibir lo mismo, lo idéntico, sino que en cierto modo corresponda o compense lo que se entrega, es decir, algo equivalente, que aún siendo diverso, valga en algún respecto lo mismo

De ahí que el método para determinar lo justo en esta especie de justicia sea el de proporcional, y no estricto

tamente igual, por lo tanto difiere del concepto de retribución defendido por los pitagóricos; Ya que para estos, la reciprocidad o el tali6n es lo justo. Y los pitag6ricos as6 lo afirmaron al definir lo justo simplemente como el sufrir lo mismo que hizo a otro. Pero la ley del tali6n no esta en consonancia con la justicia.

Arist6teles da el ejemplo de que si alguien golpea a alguien, no por ello debe ser golpeado a su vez. Pero si un particular golpea a un funcionario, no solo debe ser golpeado, sino que adem6s debe ser castigado (163)

El t6rmino de reciprocidad no es que las partes reciban lo mismo , sino que tiene un sentido de igualdad o equivalencia econ6mica.

En resumen, la virtud de la justicia persigue fijar la igualdad de tal modo que todos y cada uno reciba lo que a cada cual corresponde, ni m6s ni menos.

CAPITULO V: LA JUSTICIA EN LA FAMILIA Y EN LA POLIS

6. La alteridad

Desde que la alteridad es una característica muy importante dentro del tema de la justicia, dicha virtud es la única que la tiene. Es necesario ver de qué manera se trata. Tenemos que esta virtud no solo se tiene con respecto de uno mismo, sino más bien es una virtud para con otro. Tenemos que explicar, pues en qué tipos de relaciones se da alteridad, y en cuáles no.

La justicia política se manifiesta de manera exclusiva en las relaciones de los ciudadanos. Lo justo político se da entre personas libres e iguales, entre los que no son ni libres ni iguales, no se da lo justo político, que

es lo justo en absoluto , sino se da cierta clase de justo.

La ley no se da principalmente para siervos, que están sujetos o referidos por sus amos, ni para los hijos, que están por sus padres, sino para los hombres libres e iguales

Lo injusto consiste en atribuirse a sí mismo más de los bienes y menos de los males, en un recto gobierno de la sociedad no permitimos que los hombres gobiernen según la voluntad y las pasiones humanas, sino que la ley sea la que mande al hombre o que lo haga aquél que actúe de acuerdo con la razón. El gobernante es el que trabaja para la sociedad debe retribuirsele, lo justo.

La justicia no se da en relaciones tales como las del padre con el hijo, el amo con el esclavo, ya que de ellas no existe alteridad absolutamente hablando, pues es como parte suya (164) Y sólo cuando el hijo crece , ya existirá igualdad entre ambos, pero mientras esto no suceda, la justicia o la injusticia -el padre con respecto al hijo es una justicia de tipo doméstico, o sea, como una forma de justicia que se asemeja a lo justo o a lo injusto político y lo mismo se dice del esclavo con respecto al amo, ya que el primero es como instrumento del segundo (165)

Y la justicia tenemos, pues, que se da propiamente en la polis, ya que "es propio de la justicia ordenar al hombre con los demás" (166) y esto se debe a que: siendo los hombres desiguales entre sí y distinto el valor de cada uno para su sociedad, no tendría razón de ser una absoluta igualdad" (167)

Luego, pues, lo justo del amo o paterno no es absolutamente lo justo.

7. La Justicia doméstica

Aristóteles dice que en las relaciones del padre con el hijo, no se dan propiamente relaciones de justicia, ni de injusticia en sentido político, sino que es posible hablar de otro sentido de justicia, la justicia doméstica, y estando muy influido por la opinión de su tiempo, defiende de la existencia de la esclavitud, y de la superioridad del hombre sobre la mujer.

Dice que cualquier realidad que forme un todo unitario tiene siempre un elemento imperante y otro imperado. y esto se da entre los seres naturales (168) y es así que se da en el hombre mismo, (la razón impera) y con respecto a los animales, el hombre impera, y en general, hay al-

alguien que manda y otro que debe obedecer.

Así será también en la relación de mujer y marido, ya que aunque tengan su correspondiente responsabilidad, por naturaleza -dice- el hombre es superior a la mujer: "La justicia en la comunidad de la mujer y el marido ciertamente se aproxima a la justicia política. Pues la mujer es inferior al marido, pero le es más íntima, y de algún modo participa en mayor grado de la suerte que también la justicia de la - mujer respecto del esposo es más política que otras" (169)

Y la relación de la mujer con el hombre es un vínculo primario, en el sentido de que la base, o el elemento que compone a las sociedades. Ya que la amistad que hay entre el varón y la mujer parece ser por naturaleza, ya que el hombre está inclinado a aparearse sexualmente y agregarse políticamente por lo que el hogar es necesario y primario en la polis (170)

Y en este caso, la naturaleza condiciona la justicia, pues consistirá en el correcto cumplimiento, por las dos - partes de los deberes que incumben y cuyo cumplimiento será para el bien de la comunidad familiar. Pues se dividen los trabajos, y unos serán para el varón, y otros para la mujer, y ponen sus cosas propias en común. Y por estas razones, tanto la utilidad como el placer se encuentran, y aún podrá es

tar fundada en la virtud si los conyuges son justos, ya que cada sexo tiene su virtud peculiar y de estos contrastes - reciben los dos placer.

Otro vínculo, son lo hijos, por lo cuál más pronto se divorcian los esposos sin hijos, y lo que es común mantiene unidas a las partes (174)

Por otra parte, hay una justicia doméstica pero de manera metafórica, la justicia para consigo mismo. Es por metáfora, ya que el alma, dotada de razón sería la que gobierna a la parte irracional, ya que por un lado tendríamos al hombre virtuoso y temperante y señor de sí mismo, y por otro lado tendríamos al intemperante, desordenado y esclavo de sus pasiones, ya que estas partes es como si hubiera injusticia consigo mismo porque estas partes sufre algo contra sus propias tendencias y por ende puede haber en ellas cierta justicia en sus relaciones recíprocas, como la hay entre el gobernante y el gobernado.

En resumen, podemos decir, con Aquino, que el Filósofo en primer lugar habló de la justicia propiamente dicha, y luego de la justicia metafóricamente dicha. También otra cosa importante es decir que es peor hacer lo injusto que no hacerlo. Pero donde se de la justicia es en la polis (172)

La polis, es pues una comunidad de ciudadanos, libres e iguales, asociados para la suficiencia de la vida. Y de manera que si esto no se cumple, habrá injusticia. Por otro lado, la ley existe para hombres que quieran la justicia.

Así como lo justo político debe ser distinguido de lo justo doméstico, que se manifiesta en los tres tipos de relaciones de las que ya hemos hablado; de la justicia doméstica que hay entre padre e hijo, que es la misma paterna la que se da entre el esclavo y el amo (justicia del amo) y la del marido con la esposa, la justicia conyugal.

Pues la justicia del amo y la del padre no es la misma que la de los ciudadanos sino solamente semejante, ya que hay injusticia en sentido absoluto, con lo que es de uno mismo; el siervo y el hijo, por su parte, mientras no llega el hijo a cierta edad y se separa del padre, son como parte del padre y del señor. Por tanto, lo justo y lo injusto político difiere de lo político. Hans Nef, dice: "Sólo lo puede ser igual lo diferente" (173) esto es, la justicia se da entre lo distinto.

El origen de la justicia y la finalidad, es el orden y hace posibles las relaciones humanas y la existencia de la

sociedad, pero esto, más que de la justicia doméstica - es para adentrarnos en la justicia política.

8. La Justicia política

El tema de la justicia política o social ha sido una inquietud perenne en el hombre, la Justicia social ha sido un término genérico que comprende diferentes especies.

8a. Origen de la Justicia política

En el ser humano, y en el medio social, se dan las pasiones, la venganza, por ejemplo, nace en el hombre y tiene su fundamento en el instinto, la justicia entra aquí, como una guía de la razón de valorar los actos humanos, así como elaborar el derecho de cada pueblo. La idea de justicia, por su lado, trae la idea de igualdad.

Perelman, dice que la noción de Platón y Aristóteles pasando por Aquino, y hasta juristas contemporáneos, están de acuerdo con este punto (174) y aunque la la idea de justicia nos lleva a la idea de igualdad, y esto es por que se presuponen.

El sentimiento de igualdad se desarrolla en los se-

res humanos en la medida en que se van relacionando, se van conociendo sus necesidades y posibilidades recíprocas - Y es así que surge lo justo legal, es decir, y ya, en concreto, las leyes. Que tienen su fundamento en lo justo natural (que no depende de nuestra aprobación o no) y por otra parte, que sea de este o de otro modo.

La justicia política se da principalmente en la sociedad política, son necesarias las leyes, las cuales tienen por objeto que se consiga el bien de la comunidad y el fin de ésta es lo justo político, y tal orden se da por que la justicia, se da en distribuciones y conmutaciones, gracias a las cuales el hombre puede alcanzar todos los bienes ya - sean morales o materiales que necesita para vivir.

La justicia perfecta, sólo se da entre hombres que son totalmente 'otros' entre sí (no un otro de subordinación, como el hijo o el esclavo) y que participan en la comunidad, pues es ahí donde propiamente se da lo justo político.

Donde también para que se de dicho fin, el orden en la justicia son necesarias las leyes, las cuales imperan - o prescriben actos encaminados al bien común. La justicia general impera como debidos al bien común los actos de varias

virtudes impuestas a los ciudadanos o por alguna ley positiva de la comunidad o por su conexión al bien común.

Así, la justicia entre los hombres será la del orden de los actos humanos, ya que la razón de existir de la comunidad política del hombre. Es necesario que alguien gobierne, pero lo que gobierne será la razón.

La sociedad civil, es pues, una comunidad, que sirve para preservar los derechos de los ciudadanos, para decidir en los casos de conflicto y para fomentar el bien común promoviendo la paz y la prosperidad.

Y aunque la justicia ordena la vida social, no es la única ya que existen otras que la sobrepasan por ejemplo, la solidaridad, el amor, la básica es la justicia, ya que sin ella, no se pueden dar las otras.

Por ejemplo, la solidaridad, lleva a descubrir las exigencias de la justicia, pero no se limita a respetar los derechos ajenos y a dar a los demás lo suyo, sino que mueve ayudarles desinteresadamente, a darles lo que es nuestro.

Si la justicia subraya la distinción de las personas,

el amor tiende a unir a participar de los intereses ajenos, el que ama a su prójimo comienza a respetar sus derechos, sería un desorden dar limosna y no pagar el salario justo .

Bb. Inmovilidad de la justicia

Aristóteles habla ahora del error que se da cuando el derecho legal se desvincula del derecho natural. Así, como Aristipo decía que la naturaleza era inmóvil, sin embargo, parece que las cosas justas cambian .

La solución a esta paradoja, la da diciendo que las cosas son inmóviles sólo esto es verdad, cuando con respecto a algunas, porque otras no, pues unas son justas por convención y conveniencia y por tanto son semejantes a las medidas que no son iguales en todas partes, sino que algunos lugares son mayores, y en otras, menores. Y por tanto, las leyes son establecidas según aquello que conviene al fin político. Luego, si el fin político es el Bien Común, éste será el fin de las leyes. Y las leyes que son justas por disposición de los hombres, son distintas en algunas partes, pero su fundamento es la naturaleza (175)

Y aunque muchas veces, Aquino habla del derecho natural, no habla de la justicia natural, porque la justicia

es una virtud , un hábito sobreañadido a la facultad correspondiente, en este caso, la voluntad, mas para tender al bien que le es connatural, la voluntad no necesita hábito alguno, sino que le basta la inclinación natural

La justicia, como virtud se inclina o hace que la voluntad se incline al bien que le es debido a otras personas, lo que es justo, que constituye el derecho de los demás. Es este un bien al que nuestra voluntad no tiende naturalmente y es por esto que es necesario que dicha voluntad sea perfeccionada por la virtud de la justicia.

La materia de la justicia, es por otro lado, la operación exterior, en cuanto que esta misma o la cosa que por ella usamos, está proporcionada o ajustada a otra persona, lo que se debe según una igualdad proporcional, y por consiguiente el acto propio de la justicia no es otro que dar a cada quien lo suyo (176)

Los derechos que proceden de la ley natural son los derechos humanos naturales (la vida, la libertad, etc.) Los derechos determinados por el ordenamiento civil son los derechos civiles, que pueden ser de orden público, si nacen de las leyes dictadas por la autoridad de una nación, o por orden privado, si toman origen de un convenio entre particulares. Tienen valor en materia que no repugnan al Derecho Natu

ral.

Ya que toda persona humana tiene derecho a la vida, a la integridad corporal, al alimento, al vestido, a la habitación, precisamente porque todo hombre está naturalmente inclinado a los bienes arriba expresados, por eso tiene derecho a ellos, y tienen los demás el deber de respetar.

La finalidad, que manifiesta la naturaleza humana y cualquier naturaleza creada coincide con el Creador: "El mismo es el fin del agente y del paciente en cuanto tales, pero de distinta manera: pues uno y lo mismo es lo que el agente intenta comunicar y lo que el paciente tiende a conseguir" (177)

La inclinación es siempre recta, y no necesita por ello ser ratificada por virtud alguna "Del mismo modo que el conocimiento natural es siempre verdadero, el amor natural es siempre recto, ya que el amor natural no es otra cosa que la inclinación de la naturaleza infundida por su autor" (178)

Hemos visto, pues, que la justicia política tiene como fundamento la justicia natural (ya hemos visto ésto) y las leyes deben tener su fundamento en el derecho natural y en este sentido, podemos hablar de la inmovilidad de la justicia, ya que es la misma para todos.

Obrar lo justo, es pues, obrar lo natural. La justicia será un orden social, como una medida o regla y cuando se da de manera positiva, es decir, cuando se exterioriza, manda que se obren actos justos (distributivos o conmutativos) entre las personas y las cosas.

9. La voluntariedad: condición para obrar justa o injustamente

Por último, hemos de analizar, brevemente, que la voluntariedad es una condición para el que obra justa o injustamente.

A lo largo del trabajo, hemos desarrollado el tema de la virtud, y hemos visto los diversos aspectos que tiene. Sin embargo, hemos visto que las virtudes no son algo connatural al hombre, sino que éste las tiene que adquirir, luego el problema se torna más complejo, además de que al hombre no le basta saber qué cosa es lo bueno para hacerlo, sino que, el hombre con su libertad, elige.

Cuando las acciones injustas o justas se cometen, el sujeto que las ejecuta, las hace voluntariamente, ya que - si esto no sucede así, tenemos que obra por accidente. y será justo o injusto por accidente, ya que si un acto es o no

un acto de justicia o injusticia se determina por su carácter de voluntario o involuntario (179)

"El principio de los movimientos voluntarios tiene que ser algo naturalmente querido" (180) Esto es, las acciones están en el plano de lo voluntario, los actos voluntarios propiamente dichos se realizan por propia libertad, el hombre, siendo un ser imperfecto, se mueve por su indigencia pero sin ignorar ni el fin ni los medios, por ejemplo a "quien hiere, y con qué y por qué motivo" (181) Es decir, las cosas hechas por sí y no por accidente son las cosas que tenemos la intención de hacer.

Pero para saber qué sea lo voluntario y qué lo involuntario hay varias cosas a considerar: lo voluntario consiste en obrar algo de lo que está en nuestro poder, con conocimiento y no ignorando, ni en relación a qué cosa se obra, ni con qué instrumento, ni en razón de qué obra" (182)

Y sabiendo las características de lo voluntario, sabemos las de lo involuntario. Pues si algo fuese ignorado, o cesando la ignorancia no estuviese en el poder del operante, o se hiciese antes por violencia, sera involuntario.

Resumidamente, podemos decir, que los actos justos,

son aquellos que se obran voluntariamente, lo mismo que los injustos sin olvidar que existen los actos por accidente justos e injustos y existen tres modos de inferir un daño. A saber; por ignorancia o involuntariamente, voluntariamente - pero sin elección y voluntariamente y con elección.

Por otro lado, cada uno de nuestros actos, puede ser puesto en relación con el bien común, y puesto que la justicia es un valor a realizar el derecho y cumple con una función que implica una jerarquía de valores, pues de esta manera ordena la vida de los hombres a fin de cada uno se reconozca lo que es suyo.

En fin, la idea de justicia a través de la historia del pensamiento occidental, ofrece el espectáculo de una fundamental homogeneidad a pesar de todas las diversidades de supuestos filosóficos y de criterios políticos, se mantiene un denominador común, la justicia lo mismo en su sentido restringido, que en su acepción lata, es entendida casi siempre como armonía, equilibrio, que en su acepción lata, es entendida casi siempre como armonía, equilibrio. El establecer la igualdad es el fin práctico de la justicia, la justicia material, establece la igualdad interna, la justicia formal, la igualdad externa.

La idea de justicia, no nace espontáneamente, sino

que es una virtud que se adquiere, y en el mutuo relacionarse de los hombres, vemos que hay que dar trato igual a los iguales, y desigual a los desiguales, ya que la esencia de la justicia es la igualdad y también la proporción.

La justicia es una virtud muy importante, no solo para el hombre, sino para la sociedad, sin la cual, sería imposible la convivencia. Hay que equilibrar los tres tipos de justicia, ya que si actúa la conmutativa, conduce al individualismo, y la justicia general, prescribe en cierto sentido de esta independencia individual, por tanto debe haber equilibrio. La justicia exige que todas las personas dispongan de libertad para ejercer y disfrutar sus derechos en tanto que ese ejercicio no vaya en contra del bien común.

INTRODUCCION

- 0.1 La consideraci3n de cualquier gran tema, dentro de la filosoffa aristot3lica adquiere una peculiar fuerza en este autor.

La parte pr3ctica de su filosoffa, es m3s bien, una forma de vida, una actitud, tomada de sus principios b3sicos.

- 0.1.1 Es una concepci3n que abarca todas las ramas del conocimiento, es un elogio a la b3squeda de la verdad, y la filosoffa pr3ctica, se aboca a las cuestiones de la sociedad.

- 0.2 Antiguamente, no parece haber la divisi3n entre filosoffa y ciencia, la ffsica y las matem3ticas eran vistas como ramas de la filosoffa, y la corona era la filosoffa primera

- 0.2.1 El fil3sofo, es un hombre de conocimiento, y su fin 3ltimo es la sabidurfa, y se le llama fil3sofo, en virtud de su esfuerzo por hacerse sabio.

- 0.2.2 La filosoffa represeta o posibilita la tendencia natural del hombre, por la verdad de las cosas.

- 0.3 Se ha tachado de 'in3til' a la filosoffa, ya que no tiene aplicaciones como la ingenierfa, y adem3s se ve como algo 'atrasada' pues al lado de las ciencias experimentales, esto parece ser asf.

Por otro lado, los filósofos no llegan a un acuerdo uniforme, sino que hay muchos problemas que parecen no tener solución, y están condenados a ser siempre discutidos.

Por lo que queda, son discrepancias que se le dan a las diferentes ciencias, y a la filosofía le dan un estatus de opinión.

- 0.4 La especialización de las ciencias ha hecho que se pierda la visión de conjunto, y el trabajo, admirable de el estagirita es su espíritu opuesto a la visión especializada.
- 0.5 La filosofía no esta para 'servir' sino para ser 'ser vida', aunque es muy importante la parte práctica en la aplicación de la vida de los hombres.
- 0.6 Aristóteles distinguió las ciencias filosóficas en teóricas, o especulativas, prácticas y productivas. Según se considere qué es (naturaleza de las cosas) como deben ser (medios y fines y la conducta de la sociedad) y qué producen.
 - 0.6.1 Ahora si, podemos ubicar a la ética, como una parte práctica dentro de la filosofía, y también a la política, por lo que son concebidas como disciplinas normativas, - prescritas o reguladoras, determinando lo que es bueno o malo, correcto o equivocado, dirigiendo la acción en la esfera de la libertad humana.
 - 0.6.2 Las especulaciones con respecto a la naturaleza de las cosas afecta a la teoría de la vida humana y la sociedad a los prin

cipios prácticos por los que el hombre trata de llevar una vida digna y organizar una buena sociedad

- 0.6.3 Los grandes temas filosóficos en los campos de la ética y política siempre se remiten a los temas de metafísica. La filosofía que es el amor a la sabiduría tiene su dimensión práctica y especulativa.

CAPITULO I

DEL BIEN HUMANO EN GENERAL. LA FINALIDAD

- I.1 La finalidad es un tema que se ha tratado a lo largo de la historia de la filosofía, y en general, se ve como la causa principal.
- I.1.1 El capítulo que se refiere a este tema, se trata de ver en qué consiste la finalidad, y si es la misma para todos los hombres, y si buscan cosas con el nombre de finalidad, pero no es, o si es o no una cuestión inútil, o por qué medios o pasos deberá procederse.
- I.1.2 El hombre desea ser feliz.
¿Deben hacer los hombres de la felicidad su meta y dirigir sus actos acorde ella?
- I.1.2.1 No es posible dar una resolución universal en términos de deseo del problema de ser feliz
- I.1.2.2 No podemos reducir la filosofía moral a una teoría de la felicidad. Sin embargo, la felicidad es un principio ético, y por tanto,

aceptamos la felicidad como un bien supremo y el fin de la vida

I.1.3 Hay que enfrentarnos a la pregunta de la naturaleza de la felicidad y su relación con el fin.

I.3 La cuestión está con el hecho de que la felicidad es lo que todos los hombres desean de una u otra forma

I.3.1 Es un hecho el que todos desean ser felices.

Aunque no todos la colocan en las mismas cosas.

Las mismas cosas no suelen ser buenas para todos los hombres , aunque todos los deseamos caminan hacia ella, pero no son movidos por las mismas cosas.

I.3.2 La felicidad no es un acuerdo universal, sin embargo, se puede establecer una ciencia de la ética que mande en la persecución de la felicidad y que puede llegar a aplicarse universalmente a todos los hombres, y la virtud es lo que le da el camino.

I.3.3 Una de las razones por las que la felicidad sea un fin para todos los hombres, es porque todos tienen la misma naturaleza, pues la felicidad es un fin común a todos, ya la naturaleza tiende a un fin.

I.3.4 Que de hecho, los hombres buscan diferentes cosas bajo el nombre de 'felicidad' no altera la verdad de que la felicidad que deben buscar les es dado por su naturaleza

I.4 La etica aristotélica está fundada en la finalidad, como primer principio, y por tanto sostiene que puede -

existir una concepción de la felicidad humana

- I.4.1 Puede haber conflicto entre ser feliz en la vida y sentirse feliz en un momento, la diferencia está entre pasarla bien y - llevar una vida recta
- I.4.2 El estagirita tomo la palabra 'felicidad' del vulgo y le otorgó un significado técnico de bien último, o *summum bonum*. Es un felicidad quello que es deseado por si mismo y no por otra cosa más.

I.5 Nada externo puede separar a un hombre virtuoso de la felicidad, aunque los bienes externos no son la felicidad, la procuran.

- I.5.1 Algunos hombres identifican la felicidad con tener, o poseer algún bien particular. Riqueza, honor, fama, salud, placer.
- I.5.2 Se trata de una jerarquía de estos bienes, ya que aunque no constituyen la felicidad, si la propician,

I.6 Feliz es el hombre que tiene todo lo que desea, pero no en el sentido del que del apetito natural, sino en el que si satisface el deseo, de la felicidad, el Bien perfecto.

- I.6.1 El hombre tiene deseos naturales, pero el objeto de la voluntad es el bien universal Nada pues, puede satisfacer la voluntad humana, excepto el Bien Universal.
- I.6.2 Los bienes particulares están ordenados a su valor, y dicho orden ya refleja el

orden natural

- I.6.3 El filósofo puede argumentar a favor de la realidad de la felicidad, ya que se puede definir como referencia a la naturaleza humana, y así puede tener cierta universalidad, aunque esto se adapte a las circunstancias propias de cada situación.
- I.6.4 La relación de la felicidad con los bienes particulares suscita preguntas, como con respecto al placer, cuando hay el sentimiento de satisfacción, es porque se tiene en posesión el objeto deseado.
- I.6.5 Y en este sentido, el placer puede identificarse con la felicidad, que consiste en la posesión de todas las cosas buenas, también es placentera la vida feliz.
- I.6.6 Cabe preguntarse si todo placer es bueno y todo dolor malo
- I.6.6.1 El estagirita, encuentra necesario introducir el principio de virtud: El hombre virtuoso es el que encuentra, también, placer en las cosas rectas y puede sufrir dolor por un fin recto.
- I.6.7 Si la virtud es el principal medio para la felicidad, luego entonces, la felicidad es una actividad acorde con la virtud.

I.7 Hay dos tipos de virtudes. Luego, hay dos tipos de vida; la intelectual y la moral.

De esto, ¿se sigue que hay dos tipos de felicidad?

¿Cuál es mejor? ¿con respecto a qué?

I.7.1 Es feliz el que vive acorde con la virtud completa, tanto la moral como la intelectual.

I.7.2 Según la postura, errónea, de Aristóteles las mujeres no pueden ser felices al mismo grado que los hombres, ni los siervos que sus amos.

Esto se deriva de un error craso de considerarlos como de distinta naturaleza a los seres humanos, siendo que es la misma, ya que su operar es semejante, y el operar sigue al ser.

I.8 En la vida presente, hay muchos males inevitables como la ignorancia, por parte del intelecto, las pasiones desordenadas por parte del apetito y dolores por parte del cuerpo.

I.8.1 El deseo del Bien puede satisfacer en esta vida. Por lo que no es posible tener la verdadera felicidad en esta vida.

La imperfección de esta felicidad, se debe a su condición de temporalidad y corporeidad del hombre, por lo que la vida feliz será una operación continua de tener virtudes.

CAPITULO II

EL HABITO

- II.1 Los hábitos son cualidades que una persona puede tener y que se juzgan de acuerdo a la adecuación o inadecuación al fin,
- II.1.1 El hábito no es de naturaleza original, sino más bien es algo añadido, pero no algo externo o por contacto, sino que viene a ser una segunda naturaleza, desarrollada, por una larga práctica, de ciertas acciones.
- II.1.2 La adquisición de hábitos depende de la actividad, es una modificación adquirida,
- II.2 El tema de los hábitos viene después de el de la finalidad, ya que éstos hacen posible que el hombre logre su finalidad.
- II.3 En 2 sentidos se entiende hábito, como instinto o predisposición innata, y otra, como predisposición adquirida.
- II.4 El conocimiento de los hábitos de las personas, nos hacen predecir, en cierto sentido, la conducta de las personas.
- II.4.1 Los hábitos se aprenden, pues la conducta humana puede ser educada a través de la voluntad.
- II.5 El hábito como disposición, está en un contexto moral.
- II.6 El hábito nos lleva al estudio de las facultades, y esto le da un contexto metafísico a la noción de hábito ya que trata a los actos humanos como un caso de potencialidad y actualización.

II.7 El hábito es una disposición estable, a diferencia de las efímeras o inestables.

Para que sea estable, debe estar aquello que se dispone y lo que dispone.

O sea, debe haber una relación de acto-potencia, puesto que si carece de toda potencialidad, no habrá lugar para el hábito.

II.7.1 Es necesario que aquello que está en un estado de potencialidad, con respecto a otra cosa sea capaz de determinación en varios sentidos y hacia varias cosas, ya que si hubiera una potencialidad que se actualizase de manera unívoca, tal poder operativo no podría ser determinado por hábitos.

II.7.2 Existen facultades humanas, que se encuentran de por sí determinadas a un solo acto

II.7.3 Las facultades superiores si son capaces de ir perfeccionándose por la actividad y el ejercicio pues disponen bien o mal a su forma u operación, y una vez que el individuo va adquiriendo mayor capacidad, la operación es cada vez más perfecta.

II.8 El hábito es un medio entre la potencia y el acto, el dinamismo en el que se hallan los hábitos es que el hábito es una capacidad, porque aunque es un incremento de una habilidad, es aún solo una habilidad para llevar a cabo ciertos actos.

II.8.1 El hábito es una actividad, ya que representa una actualización de la capacidad,

aún como operación particular es una actualización de una facultad de actuar.

Es por esto, que el hábito, es una potencialidad, esto es, es segunda: en relación con la capacidad natural como potencia primera.

- II.9 De acuerdo e esto, los hábitos pueden formarse solo en el área de actividad en la que el hombre es libre de actuar de uno u otro modo
- II.9.1 El hábito, es pues, producto de la libertad, no abolición de ésta. No importa lo difícil que parezca ejercer una elección libre contra un hábito bien arraigado.
- II.9.2 Pareciera que el comportamiento habitual carece de libertad por que el hombre hace habitualmente, sin atención consciente lo que sería formado a hacer por elección consciente a cada paso si carecería de hábito.
- II.9.2.1 No es así, ya que los hábitos no determinan a la voluntad, ni mucho menos a la libertad humana. Nos lo muestra la experiencia.
- II.9.3 El hábito, pues al que nos estamos refiriendo es al operativo, no al entitativo, que mencionamos en este apartado, (cfr. II.3) ya que este como hemos dicho no es el objeto de estudio de este trabajo.
- II.10 El hábito es una disposición, puesto que los hábitos

se desarrollan en todos los hombres, puesto que la naturaleza es la misma para todos los hombres.

La palabra natural, aplicada aquí al hábito significa que es común a todos los que tienen la misma naturaleza.

II.11 El hábito es un modo de la sustancia, que el hombre adquiere por esfuerzo propio.

II.11.1 Existen otro tipo de hábitos, como el de la gracia (hábito sobrenatural que eleva la naturaleza humana) y otros hábitos o virtudes, como fe, esperanza y caridad. Que serían objeto de otro trabajo.

II.12 La necesidad y el desarrollo de los hábitos viene dada por que los hábitos operativos ayudan a la perfección de los hombres, por tanto cualifican al ser, o sea al individuo, pues aseguran una continuidad día a día, que se perdería si los problemas recurrentes de conducta tuvieran que ser resueltos nuevamente a cada momento.

CAPITULO III

DE LA VIRTUD EN GENERAL

III.1 Las virtudes son hábitos operativos buenos que nos hacen obrar rectamente.

III.1. El hábito se encuentra entre el paso de la potencia al acto.

La metafísica es la ciencia que trata de aquello que es primero y a lo cual

todas las otras categorías del ente son referidas.

Una de estas categorías es el hábito.

III.2 El hombre es susceptible de cambio,

El cambio se ha clasificado como una potencialidad o como una actualidad pero incompleta.

Es difícil de aprehender, pero no incapaz de existir. Aquello por lo cual algo se hace, es el fin

III.3 La causa final mueve, y la felicidad, dentro de la vida del hombre tiene una fuerza para su movimiento

III.4 La virtud del hombre, es en vistas a una vida feliz, que es como causa final, ya que es la razón de lo cual algo mueve al agente.

III.5 La virtud, en general, denota perfección.

III.6 Los hombres que tienen virtudes, son los más perfectos, por lo tanto los más felices.

III.7 La virtud puede ser considerada bajo dos aspectos: las virtudes intelectuales, pero también existen las morales, que perfeccionan la parte 'humana' del hombre.

III.7.1 La materia de las virtudes morales, son las pasiones, y las acciones, por tanto se considerará virtud al justo medio de los dos extremos.

III.8 El tener virtudes es un constante ejercicio por seguir teniéndolas.

III.8.1 Las virtudes, aunque se tengan a modo de hábitos, no garantiza su permanencia. Es por tanto necesario continuar ejerciéndolas.

III.8.2 Las virtudes se encuentran como hábitos en el momento de ejercitarlas no se hace de manera aislada, sino que se poseen varias.

Sin embargo, para su estudio, se han separado pero eso no quiere decir que se den aisladamente

III.9 La naturaleza es el sustrato de las virtudes, ya que son conforme a la naturaleza, dentro del hombre, la que nos hace obrar de manera a como el hombre es.

En la medida en que perfecciona o adquiere su finalidad, actualiza su naturaleza

CAPITULO IV Y V

IDEA GENERAL SOBRE LA JUSTICIA LA JUSTICIA EN LA FAMILIA Y EN LA POLIS

IV.1 Aristóteles sostiene que el hombre es un animal político

Mientras que los otros animales son meramente gregario. El hombre tiene una facultad muy importante él puede hablar para comunicar sus opiniones acerca de lo conveniente y de lo justo

IV.2 La justicia es una virtud que mantiene el nexo entre los hombres y hace que se determine lo justo y por tanto es un principio del orden en la sociedad.

IV. 3 Hay dos posturas frente a la consideración de la justicia.

IV.3.1 Los que no aceptan la justicia natural

IV.3.2 Los que si.

IV.3.2.1 Los primeros opinan que la justicia se determina según el Estado, y los segundos, aceptan la justicia como consecuencia del Derecho Natural.

Aunque la justicia, en la polis unas partes sean naturales y otras convencionales (pero en base a lo primero.

Iv.3.2.2 Existe, pues una parte de la justicia válido para todos los hombres.

IV.3.3 El negar la justicia natural, es negar la ley natural, y por tanto, los derechos naturales, y esto trae graves consecuencias Ya que se despojan derechos inherentes a la persona humana.

IV.3.3.1 Lo que el estado no crea no lo debe destruir, y si un gobierno viola los derechos naturales, niega su propia razón de ser ya que es precisamente su guardia o el asegurar que éstos se cumplan.

Y negándolos, se autonegan la capacidad de juzgar.

Iv.3.4 Lo justo no solo es cumplir la ley, sino producir la felicidad, que es la finali-

dad del hombre.

IV. 5 Dado el carácter de alteridad de la justicia, dicha virtud, se establece en términos de bien hacia otros individuos o en términos de bien común de una sociedad.

Esta virtud se vive para con los demás, ya que la justicia implica el elemento de deber, haciendo el bien a otros y no lastimándolos.

IV.5.1 Los nexos de amor y amistad unen más a los hombres, donde la justicia es excedida por la generosidad del amor.

IV.5.2 Cuando lo justo es concebido como lo equitativo, la equidad debida a nosotros mismos u otros, se aplica no para beneficiar o lastimar en general, sino al inter cambio y distribución de los bienes y servicios.

IV.6 Las transacciones de comercio, la igualdad parece necesitar el intercambio de cosas equivalentes en valor. La regla o ley del Talion es una expresión del principio de igualdad como criterio de una justa pena o justa compensación, pero la justicia va mucho más allá de esto.

Si se trata de distribuir honores o recompensas, los iguales, en equidad deben tratarse igualmente y aquellos desiguales en mérito deben recibir partes desigua les. Ya que compartir todos por igual no es una justa distribución si todos no merecen lo mismo.

IV.6.1 Las recompensas, por tanto, deben ser de acuerdo al mérito en esto, todos los hom-

bres están de acuerdo,
Hay que dar por tanto más al que merece
más, y menos, al que merece menos.

IV.6.2 Aristóteles emplea la distribución entre estos modos de igualdad aritmética y geométrica, o simple y proporcional para definir la diferencia entre equidad en intercambio y equidad en distribución.

IV.7 El tipo de justicia juega un papel rectificativo entre estos dos modos de las transacciones entre los hombres. Aunque pueden ser involuntario o voluntario.

IV.7.1 De las acciones voluntarias, tenemos por ejemplo las ventas, préstamos, juramentos.

De las involuntarias, algunas son clandestinas, adulterio, robo, y otros violentos, como asesinato insulto.

IV.8 La mayor controversia sobre las diferentes formas de gobierno constitucional traen un tercer punto de la justicia.
Los defensores de la democracia y la oligarquía cada uno contiene las igualdades o desigualdades desde su nacimiento o riqueza que justifican una franquicia más ancha o más angosta.

IV.9 La virtud de la justicia es diferente a la fortaleza y a la templanza, ya que estas son virtudes de acciones y no de pasiones.

Además, los actos de fortaleza y templanza, llevados

a cabo por hombres fuertes y templados, mientras que un acto que es externamente justo puede ser hecho por un hombre injusto así como por uno justo.

- IV.10 La justicia se llama virtud completa, ya que aquel que la posee puede ejercitarla no solo consigo mismo, sino también con su vecino, abraza todas las virtudes morales hasta donde sus actos son dirigidos hacia el bien de otros.
- IV.10.1 En este sentido, la justicia no es parte de una virtud, sino virtud entera.
- IV.10.2 La justicia es un acto de la voluntad en relación a la satisfacción de las obligaciones del bien común, bajo la libertad
- IV.10.3 El precepto de la justicia es hacer el bien, no dañar a nadie, y darel a cada quien lo suyo, tratando igual a los iguales, y desigual a los desiguales.
- IV.11 Las obligaciones de la justicia no son las mismas con la generosidad y del amor y de la amistad.
- IV.12 Los derechos de la justicia natural son la fuente de los de la civil.
- IV.13 La medida de la justicia son las leyes hechas por el estado, que se basan en la ley natural, y en segundo lugar, por las convenciones o costumbres.
- IV.14 Los hábitos son cierto tipo de virtud, el hábito se adquiere por la repetición de actos, y los actos nos perfeccionan, la justicia es una virtud que nos hace dar a cada quien lo suyo, su derecho.

C I T A S

CAPITULO I

DEL BIEN HUMANO EN GENERAL

- (1) Cfr. Aquino, Tomás de, S.Th., I, 77, 3.
- (2) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.I, c.1, Bk.1094a3.
- (3) Cfr. Aquino, Tomás de, S. Th., I-II, 50,2,c.
- (4) Cfr. Aristóteles, Fís. LII,3, Bk.195a23.
- (5) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.I c1, Bk.1094a1-9.
- (6) Cfr. Ross, D. Aristóteles, pág. 274.
- (7) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.I, c.3 Bk.1095a17-22.
- (8) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.I, c.3 Bk.1095a16-20.
- (9) Cfr. Eucén, R., Los Grandes Pensadores, su teoría de la vida, pág. 75-78.
- (10) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.I,c.3 Bk.1095a16-20.
- (11) Cfr. Montoya, José, Aristóteles: Sabiduría y Felicidad pág. 110.
- (12) Cfr. Ross, D., Op. Cit., pág. 277
- (13) Idem.
- (14) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L. VII, c. 12-23, y L.X, c. 6 y 7.
- (15) Cfr. Montoya José, Op. Cit., pág. 112.
- (16) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.X,c.4, Bk.1175a10-17.
- (17) Cfr. Id. L.X c.4, Bk.1174a4-6.
- (18) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.I,c.5, Bk.1095b22-28.
- (19) Cfr. Ross, D. Op. Cit., pág. 272.
- (20) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.X,c.7, Bk.1177b26-28.
- (21) Cfr. Montoya José, Op. Cit., pág. 105-115.
- (22) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic. L.I,c.7, Bk.1097b25-35

- (23) Cfr. Ross, D., Op. Cit., pág. 273 -275
- (24) Aristóteles, Eth. Nic., L. I, c.6, 1097a1-3.
- (25) Cfr. Ross, D., Op. Cit., pág. 274.
- (26) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L. I, c.6., Bk. 1098b3-15.
- (27) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.I, c.6, Bk. 1098b20-23.
- (28) Cfr. Ross, D., Op. Cit., pág. 332.
- (29) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.I, c.8, Bk. 1098b33-10
- (30) Aristóteles, Eth. Nic., L.I, c.8, Ek. 1099a17-21.
- (31) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.I, c.10, Bk. 1100b30-1101a5.
- (32) Aristóteles, Eth. Nic., L.VII,c.13, Ek.1153b16-20.
- (33) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.I,c.7, Bk.1098a16-18.
- (34) Cfr. Ross, D., Op. Cit., pág.331
- (35) Cfr. Jaeger, W., Aristóteles: 'Eses para la historia de su desarrollo intelectual', pág. 267.
- (36) Cfr. Ross, D., Op. Cit., pág.331.
- (37) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.VI, c.5, Ek.1140b5-6.
- (38) Cfr. Ross, D., Op. Cit., pág. .270.

CAPITULO II

EL HABITO

- (39) Cfr. Reale, G., Historia del pensamiento filosófico y científico., pág. 185.
- (40) Cfr. Aristóteles, Met., L.V, c. 20. Bk.1022a4-9.
- (41) Cfr. Ross, D. Op. Cit., pág. 282-283.
- (42) Cfr. Aquino Tomás de, S. Th., I,55,1.
- (43) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.I,c.2, Bk.1094a19-22.
- (44) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.I,c.7, Bk.1097a23-27.

- (45) Cfr. Aquino, Tomás de, S. Th., I-II, 49, 2, c.
- (46) Cfr. Aquino, Tomás de, De Virtuti in comuni, q.1,1,c.
- (47) Cfr. Aristóteles, Fís., L.III, c.1, Ek.201b1-2.
- (48) Cfr. Aquino, Tomás de, S. Th., I-II, 50,5, c.
- (49) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.II,c.2, Ek.1105b22-23.
- (50) Cfr. E. Gilsón, El Tomismo: Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino, pág. 455-460.
- (51) Aquino, Tomás de, S. Th., I, 55, 1,
- (52) Reale, G., Op. Cit., pág.105.

CAPITULO III

DE LA VIRTUD EN GENERAL

- (53) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.II,c.6, Bk.1106a24.
- (54) Cfr. Gómez Robledo A., Ensayo sobre las virtudes intelectuales, pág. 19
- (55) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.V, c.1, Bk.1129a16-23.
- (56) Cfr. Caso Antonio, Evocación de Aristóteles, pág.19.
- (57) Aristóteles, Política, L.I, c.2, Bk.1252b32.
- (58) Cfr. Gómez Robledo, A. Op. Cit., pág. 21.
- (59) Cfr. Eucken, R., Op. Cit., pág.69-77.
- (60) Cfr. Ross, D., Op. Cit., pág.276.
- (61) Id. pág. 279-280.
- (62) Cfr. Op. Cit., pág. 276-277.
- (63) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.I, c.6, Bk.1096a24.
- (64) Cfr. Hermann Siebeck, Aristóteles, pág. 150-157.
- (65) Cfr. Jaeger W, Op. Cit. pág. 266.
- (66) Cfr. Ross, D., Op. Cit., pág.269.

- (67) Id. pág. 278-279.
- (68) Cfr. Gómez Robledo, A., Op. Cit. pág. 202.
- (69) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L. II,c.1, Bk.1103a15.
- (70) Id. L.II,c.1, Ek.1103a16.
- (71) Cfr. P.B. Grenet, Historia de la Filosofía Antigua, pág. 361.
- (72) Cfr. Brehier, E., Historia de la Filosofía, pág.261.
- (73) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.II,c.1, Bk.1103b1-5.
- (74) Id. L.II, c.1, Ek.1103b20-23.
- (75) Cfr. Jaeger, W., Op. Cit., pág. 272.
- (76) Cfr. Gran Enciclopedia Rialp, Voz "Virtud", Tomo XXIII, pág. 603-611.
- (77) Cfr. Aquino, Tomás de, S. Th. I-II, 56,3.
- (78) Id. I-II, 57, 2.
- (79) Id. I-II, 57, 3.
- (80) Id. I-II, 57, 4.
- (81) Cfr. Gómez Robledo, A., Op. Cit. pág. 23-28.
- (82) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.II,c.3-4, Bk.1105a-1105b.
- (83) Cfr. Ross, E. Op. Cit., pág. 278.
- (84) Cfr. Gómez Robledo, A., Op. Cit. pág. 26.
- (85) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.II,c.5, Ek.1106a13.
- (86) Cfr. Ross, D., Op. Cit., pág.277.
- (87) Cfr. Aquino, Tomás de, S. Th., I, 55, c.
- (88) Cfr. Aristóteles, Fís., I. III,c.1, Bk.192b7.
- (89) Cfr. Aristóteles, Id. L.III, c.1, Bk.192b29.
- (90) Aristóteles, Eth. Nic., L.I, c.1, Bk.1094a1-3.
- (91) Aristóteles, Fís., L.III,c.1, Bk.193a4.
- (92) Cfr. Maritain, Jaques, Arte y Escolástica, pág.11-13.

- (93) Cfr. Aquino, Tomás de, S. Th. I-II, 1, 3.
- (94) Id. I-II, 71, 1, c.
- (95) Cfr. Aristóteles, L. V., c. 4., Bk.1014b15-17.
- (96) Id. L. V, c.4, Bk.1014b17-18.
- (97) Id. L. V, c.4, Bk.1014b18-20.
- (98) Id. L. V, c.4, Bk.1014b27-29.
- (99) Id. L. V, c.4, Bk.1015a14-15.

CAPITULO IV.

IDEA GENERAL SOBRE LA JUSTICIA

- (100) Aristóteles, Metafis., L. I,c.5, Bk.980a18-20
- (101) Cfr. Platón, República, L.IV,c.16, 443/e.
- (102) Platón, Op. Cit., L. X, c.13, 614/a.
- (103) Cfr. Aquino, Tomás de, S. Th., II-II, 58, 1. o,
- (104) Cfr. Aquino, Tomás de, Comentario a la Etica a Nicómaco, L.V, Lecc.1, Marietti, n.885.
- (105) Aristóteles, Eth. Nic., L. X, 9, Bk.1181b30.
- (106) Cfr. Aquino, Tomás de, Comentario..., L.V, Lecc.1, Marietti, N. 885-886.
- (107) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.V, 5, Bk. 1133b32.
- (108) Id. L. V, c.1, Bk.1129b30.
- (109) Id. L. V, c.1, Bk.1129b32-34.
- (110) Cfr. Id. L. V, C.1., Bk.1129b38-39.
- (111) Cfr. Aquino, Tomás de, S.Th. II-II, 108, 4.
- (112) Aristóteles, Eth. Nic., L.V,c.1, Bk.1129b31.
- (113) Aristóteles, Eth. Nic., L. V,c.1, Bk. 1130a10-15.

- (114) Cfr. Aquino, Tomás de, S. Th., I, 6, 3.
- (115) Cfr. Aquino, Tomás de, De virtutibus., a1.
- (116) Cfr. Aquino, Tomás de, S. Th., II-II, 129, 2.
- (117) Cfr. Aquino, Tomás de, Comentario..., L.V, Lecc.1, Marietti, n.890-899.
- (118) Aristóteles, Eth. Nic., L.V. c.1, Bk.1129a5-12.
- (119) Cfr. García López, J. El sistema de las virtudes humanas., pág. 205-219.
- (120) Aquino, Tomás de, S.Th., II-II, 57, 1.
- (121) Platón, República, L. II, c.9, 367/d.
- (122) Cfr. Id. IV, c.16-19, 441/e-444/d
- (123) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.v,1, Bk. 1129a3-6.
- (124) Cfr. Id. L.V, c.1, Bk.1129a16-20.
- (125) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L. V, c.1, Bk.1129a32.
- (126) Cfr. Aristóteles, Magna Moral, L. I, c.1, Bk.1193b19-31.
- (127) Cfr. Aristóteles, Retórica, L.II .c.1, Bk.1366a9-11
- (128) Aquino, Tomás de, S. Th., II-II, 90, 4.
- (129) Cfr. Aquino, Tomás de, S. Th., II-II, 58, 5.
- (130) Cfr. Aquino, Tomás de, Comentario..., L.V, Lecc.2, Marietti, n.906-912.
- (131) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L. V, c.2, Bk.1130b25-30.
- (132) Aristóteles, Eth. Nic., L.V, c.5, Bk.1133a27-29.
- (133) Cfr. Aquino, Tomás de, Comentario..., L.V, Lecc.3, Marietti, 913-916.
- (134) Cfr. Aquino, Tomás de, S. Th., II-II, 58, 6 y II-II, 61, 1.
- (135) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L.V, C.5, Bk.1133a1-7.

- (136) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L. V, c.5, Bk.1130b30-34.
- (137) Cfr. Idem.
- (138) Id. L. V, c. 2 y 4, Bk.1131a y 1132b.
- (139) Id. L. V, c.3, Bk.1131b13.
- (140) Cfr. Aquino, Tomás de, Comentario..., L. V, Lecc.4, Marietti, n.927.
- (141) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L. V, c.3, Bk. 1131a23-25.
- (142) Id. L.V, c.3, Bk. 1131a23-25.
- (143) Cfr. Id. L. V, c.3, Bk.1131a10-15.
- (144) Cfr. Id. L. V, c.3, Bk.1131b15.
- (145) Cfr. Id. L. V, c.3, Bk.1131b17-18.
- (146) Cfr. Aristóteles, Política, L. III, c.8, Bk.1280a25-32.
- (147) Cfr. Id. L. III, c.9, Bk.1281a1-8.
- (148) Idem.
- (149) Aristóteles, Eth. Nic., L. V, c.3, Bk.1131b5-10.
- (150) Aristóteles, Política, L. III, c.9, Bk. 1281a1-8.
- (151) Idem.
- (152) Aristóteles, Eth. Nic., L. V, c.4, Bk.1132a5-6.
- (153) Aquino, Tomás de, Comentario..., L.V, Lecc.4, Marietti, n.926-930.
- (154) Aristóteles, Eth. Nic., L. V, c.4, Bk. 1132b9.
- (155) Cfr. Aquino, Tomás de, Comentario..., L.V, Lecc.4, Marietti, n.932-937.
- (156) Aquino, Tomás de, Id. L.V, Lecc.5, Marietti, n. 938-946.
- (157) Aquino, Tomás de, S. Th., II-II, 61, 2.
- (158) Idem. II-II, 61, 3.
- (159) Cfr. García López, J. Op. Cit., pág. 306-307.

- (160) Aquino, Tomás de, S. Th., II-II, 79,1.
- (161) Cfr. García López, J., Op. Cit., pág. 307-308.
- (162) Cfr. Aquino, Tomás de, Comentario..., L. V, Lecc.6, Marietti, n.947-955.
- (163) Cfr. Aristóteles, Eth. Nic., L. V,c.5, Bk. 1132b28-30

CAPITULO V

LA JUSTICIA EN LA FAMILIA Y EN LA POLIS

- (164) Id. L. V,c.6, Bk. 1134b9-11
- (165) Cfr. Aristóteles, Política, L.Ic.3, Bk.1253b32.
- (166) Aquino, Tomás de, Política, L.I, 3, Bk.1253b32.
- (167) Stamler Rudolf. Tratado de Filosofía del Derecho, pág.154
- (168) Aristoteles, Política, L.I,c.5, Bk.1254b4-20
- (169) Aristóteles, Magna Moral., L.I,c.1, Bk.1194b23-28.
- (170) Aristóteles, Eth. Nic. L. VIII,c.12,Bk.1162a15-18
- (171) Id. L. VIII,c.12, Bk, 1162a20-28.
- (172) Cfr. Aquino, Tomás de, Comentario..., L.V, Lecc.17, Marietti, n.1091-1108.
- (173) Hans Nef, La Justicia, pág. 3.
- (174) Deleman Chaim, La Justicia, pág. 31.
- (175) Aristóteles, Eth. Nic., L. V,c.8, Bk. 1135a30-35.
- (176) Cfr. Aquino, Tomás de, S. Th., II-II, 58, 11.
- (177) Id. I, 44, 4.
- (178) Aquino, Tomás de, S.Th., I, 60, 1, ad.3.
- (179) Aristóteles, Eth. Nic., L. V,c.8, Bk 1135a 19-21.
- (180) Aquino, Tomás de, S. Th., I-II, 10, 1.

- (181) Aristóteles, Eth. Nic., L. V, c.8, Bk.1135a25.
- (182) Cfr. Aquino, Tomás de, Comentario..., L. V, Lecc.13, Marietti, n.1037..

B I B L I O G R A F I A

- Aristóteles, OBRAS COMPLETAS, Ed. Aguilar, Madrid, 1970
- Aristóteles, DEL ALMA, Ed. Gredos, Madrid, 1978
- Aristoteles, FISICA, Ed. Aguilar, Madrid 1970
- Aristóteles, ETICA A NICOMACO, Ed. Aguilar, Madrid, 1970
- Aristóteles, ETICA A NICOMACO, Ed. U.N.A.M. Trad. A.Gómez Robledo, México, 1983
- Aristóteles, GRAN MORAL, Obras, Ed. Aguilar, Madrid, 1970
- Aristóteles, METAFISICA, Ed. Aguilar, Madrid, 1970
- Aristóteles, METAFISICA, Ed. Gredos, Biblioteca Hispánica de Filosofía, Ed. Trilingüe, Madrid, 1970
- Aristóteles, POLITICA, Ed. Porrúa, Colección Sepan Cuantos, #70, México, 1979
- Aristoteles, CATEGORIAS, Obras, Ed. Aguilar, Madrid, 1970
- Aristoteles, PROBLEMAS (MECANICA) Ed. Nueva Biblioteca Filosófica, Madrid, 1932
- Brentano Franz, ARISTOTELES Barcelona, 1930
- Brehier Emile HISTORIA DE LA FILOSOFIA, Tomo I, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1942
- Brunner Heinrich Emil LA JUSTICIA, Doctrina de las leyes fundamentales del orden social, Trad. Siches, Ed. U.N.A.M. México, 1961
- Carranca y Trujillo, Raul, DERECHO PENAL MEXICANO, Ed. Porrúa, México, 1972
- Caso Antonio, EVOCACION A ARISTOTELES, Ed. S.E.P. México, 1946
- Chaim Perelman, LA JUSTICIA, Trad. R. Guerra, Ed. U.N.A.M. México, 1964
- Copleston Federico, HISTORIA DE LA FILOSOFIA, Tomo I, Grecia-Roma, Ed. Ariel, Barcelona-Caracas-México, 1981.

- De Aquino, Tomás, COMENTARIO A LA ETICA NICOMAQUEA Madrid, 1960
- De Aquino, Tomás, SUMA TEOLOGICA, Ed. B.A.C. Madrid 1955
- De Aquino, Tomás, SUMA CONTRA GENTILES Ed. B.A.C. Madrid, 1960
- De Aquino, Tomás, DE VIRTUTI IN COMUNI
- De Aquino, Tomás, LOS PRINCIPIOS DE LA REALIDAD NATURAL, Ed. S.E.P. México, 1986
- De Aquino, Tomás EL SER Y LA ESENCIA Ed. S.E.P. México, 1986
- Eugene E. Ryon, LA NOCION DEL BIEN EN ARISTOTELES, Trad. W. Trejo, Ed. U.N.A.M. México, 1969
- García López Jesús, EL SISTEMA DE LAS VIRTUDES HUMANAS, Ed. Mi-Nos, México, 1986
- Geny Francois, SCIENCIE ET TECHNIQUE EN DROIT PRIVE POSITIF, Paris, 1922, Tomo 1
- Giovanni Reale HISTORIA DEL PENSAMIENTO FILOSOFICO Y CIENTIFICO, Ed. Herder, España 1987
- Genet P. B. HISTORIA DE LA FILOSOFIA ANTIGUA Ed. Herder, Barcelona 1982
- Gómez Robledo Antonio, ENSAYO SOBRE LAS VIRTUDES INTELECTUALES, Ed. F.C.E. México, 1957
- Gilson, Etienne, INTRODUCCION A LA FILOSOFIA DE SANTO TOMAS DE AQUINO, Ed. Universidad de Navarra, S.A., Pamplona, 1978
- D. Isaacs, EDUCACION PARA LAS VIRTUDES, Ed. Mi-Nos, México, 1982
- Jaeger Wagner, PAIDEIA, F.C.E. Trad. Joaquin Wirau y W. Roces México 1975
- Jaeger Wagner, ARISTOTELES: BASES PARA LA HISTORIA DE SU DESARROLLO INTELECTUAL Ed. F.C.E. México, 1971
- Julián Marías, HISTORIA DE LA FILOSOFIA, Ed. Manuales de Occidente, Madrid, 1952
- Kuri Brena Daniel, HOMBRE Y POLITICA, Ed. Jus. S.A. México 1970.
- Kramsky Carlos, ANTROPOLOGIA FILOSOFICA Y TOMISTA, Apuntes de filosofía 1, México.
- Montoya, ARISTOTELES: SABIDURIA Y FELICIDAD Ed. Cincel, España, 1985
- Nef, Hans, DERECHO, Trad. Velar, Zurixa, 1941.

Preciado Hernández Rafael, LECCIONES DE FILOSOFIA DEL DERECHO, Ed. JUS, S.A.

Platón, OBRAS COMPLETAS, Ed. Aguilar, Madrid, 1960.

Rawns, H. R. TRAYECTORIA DEL PENSAMIENTO POLITICO, Ed. F.C.E. México, 1941.

Rodríguez de Yurre Gregori, LA JUSTICIA, Curso de Doctrina Social Católica, Ed. B.A.C. 1967.

Ross, W. D. ARISTOTELES, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1957,

Rodolfo Eucken, LOS GRANDES PENSADORES SU TEORIA DE LA VIDA, Fausin, Madrid 1914.

Stammler Rudolf, TRATADO DE FILOSOFIA DEL DERECHO, Trad. de Rocas, Madrid, 1930, Ed. Raus.

Siebek, Herman, ARISTOTELES, Ed. Universitaria de Buenos Aires, 9a. ed. Ed. Universitaria de Buenos Aires, 1963, (Cuadernos de FUBDEFA-77)

Von, I. Rudolf, LOS GRANDES PENSADORES SU TEORIA DE LA VIDA, Trad. de L. Rodríguez, Madrid 1961.